

Insistir en la cosa. La dialéctica como crítica immanente en la interpretación de Hegel por Theodor W. Adorno

Dwelling on the Thing. Dialectics as Immanent Critique on Theodor W. Adorno's Interpretation of Hegel

Juan Pablo de Nicola

Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(CONICET), Argentina

jpdenicola@hotmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-6835-1526>

Recepción: 01 Marzo 2023

Aprobación: 01 Julio 2023



Acceso abierto diamante

Resumen

Este artículo analiza la apropiación que Theodor W. Adorno ha realizado de la dialéctica hegeliana, a modo de exhibir su potencialidad como crítica immanente. Aunque el artículo señala las grandes divergencias entre ambos pensadores, el énfasis está puesto en la continuidad que el propio Adorno asume como vía para demostrar la actualidad de la dialéctica como ejercicio teórico. Con este fin, el artículo se divide en cinco secciones que desarrollan: (1) la complejidad del pensamiento dialéctico como bicéfalo en la relación entre sujeto y objeto; (2) la posibilidad de concebir a la dialéctica como crítica immanente a partir de la idea de Hegel de “el puro mirar atentamente” (*das reine Zusehen*); (3) la plausibilidad de la cercanía a lo verdadero a través del concepto de no-verdad; (4) la negación determinada y la exposición como dos nervios esenciales del pensamiento dialéctico; (5) el modo en el cual la dialéctica negativa adorniana exhibe cómo actualizar el pensamiento hegeliano a una coyuntura determinada, haciéndole justicia a su filosofía.

Palabras clave: Hegel, Adorno, Dialéctica, Crítica immanente, *Hegel*, *Adorno*, *Dialectics*, Immanent Critique.

Abstract

*This article analyses Theodor W. Adorno's appropriation of Hegelian dialectics, in order to exhibit its potentiality as immanent critique. Although the paper points out both thinkers' major divergences, the emphasis is placed on the continuity that Adorno assumes between both of them as a means to bring the actuality of dialectical theory into view. The paper is divided into five sections that explain: (1) the complexity of the bicephalous dialectical thought of the subject-object relationship; (2) the possibility of conceiving dialectics as immanent critique through Hegel's idea of "simply looking on" (*das reine Zusehen*); (3) the plausibility of knowing something true through the concept of untruth; (4) the determinate negation and the presentation as two essential nerves of dialectical thinking; (5) how Adorno's negative dialectics show a way to actualize Hegel's thinking to a specific conjuncture, thus doing justice to his philosophy.*

Keywords: Hegel, Adorno, Dialéctica, Crítica immanente.

El enorme poder de Hegel es el poder por el que estamos todavía tan impresionados y por el que, Dios lo sabe, estoy yo tan impresionado, que soy consciente de que ninguno de los pensamientos que desarrollo aquí ante ustedes no está contenido, al menos tendencialmente, en la filosofía de Hegel.

Theodor W. Adorno, Lecciones sobre dialéctica negativa

Introducción

El objetivo del presente artículo es analizar la apropiación de la dialéctica hegeliana presentada por Theodor W. Adorno, a modo de exhibir su potencialidad como crítica inmanente. Con este propósito, no se realiza un análisis extensivo para señalar si Hegel realmente dice —o no— lo que Adorno le hace decir —solamente se señalan algunas tensiones posibles— sino que se busca demostrar la actualidad de la dialéctica como ejercicio teórico a través de la herencia que el mismo Adorno señala en relación al pensamiento hegeliano. Con este fin, el trabajo se divide en cinco secciones: en la primera, se establece como punto de partida el carácter bicéfalo de la dialéctica como teorización del vínculo entre sujeto y objeto; en la segunda, se analiza la dialéctica como crítica inmanente a partir de lo que Hegel denominó el “puro mirar atentamente” (*das reine Zusehen*) y su potencia antiideológica; en la tercera, se aborda el problema del conocimiento de lo verdadero mediante la idea de no-verdad; en la cuarta, se tratan la negación determinada y la exposición (*Darstellung*) como dos fibras esenciales del pensamiento dialéctico; y, en la quinta, se expone cómo la dialéctica negativa adorniana exhibe un modo de actualizar el pensamiento hegeliano a una coyuntura determinada, haciendo justicia a su filosofía.

1. La danza de la Hidra, o de la bicefalia de la dialéctica

Si hay un elemento que ha persistido desde Hegel, pero más allá de él, es la figura dual de la dialéctica. En concreto, la idea de que la relación entre el sujeto y el objeto, el concepto y la cosa, el pensar y el ser, se encuentra en fluidez entre la identidad y la diferencia, o, en términos adornianos, entre la identidad y la no-identidad. El éxito de este vínculo dialéctico entre sujeto y objeto depende de vislumbrar la unilateralidad de concebirlos por separado. Tanto el sujeto como el objeto pueden mostrarse como si cada uno de ellos tuviera una vida propia, aislada y autosuficiente O sea, como si condensaran la esencia del movimiento unilateralmente. O el mundo es concebido por el pensamiento, o el mundo contiene ya un movimiento contradictorio que es independiente al pensar. Parte de los esfuerzos de Hegel y su recuperación por parte de Theodor Adorno estuvieron destinados a enfatizar que, si bien entre el sujeto y el objeto hay una distancia —son diferentes, no-idénticos, negativos— la verdad de cada uno de ellos se encuentra en su mutua mediación.

La filosofía hegeliana encuentra su particularidad en lo que sería su órgano más importante: una dialéctica en la que “la substancia viviente es, además, el ser que es en verdad sujeto”.^[1] La identidad de sujeto y objeto es una identidad que sólo puede advenir como resultado de un largo, perpetuo y trabajoso proceso de negaciones —“la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de lo negativo”—^[2] que se juegan entre la sustancialización y la irrupción subjetiva. La disputa que Hegel entabló con las filosofías idealistas poskantianas —por caso, Fichte— pretendía ilustrar precisamente este punto: “Hegel defiende, pues, un concepto más amplio de identidad y, sobre esa base, un concepto más amplio de subjetividad: una identidad que incluye lo no-idéntico, un sujeto que implica al objeto”.^[3] Aquella relación negativa y contradictoria, en la cual sujeto y objeto son totalmente opuestos, se ve suprimida (*Aufhebung*) por el pensar para reconciliarlos, permitiendo una identificación cuya forma es la de una unidad que contiene las multiplicidades diferenciales en su interior. Ahora bien, en la

recuperación de la filosofía de Hegel, y centralmente de la noción de dialéctica, Adorno se inspira en el legado hegeliano, sin dejar de efectuar una serie de críticas a su idealismo absoluto que presupondría una comunión apriorística entre sujeto y objeto. El eje de la crítica de Adorno se encuentra en la necesidad de criticar la dialéctica idealista de Hegel para transformarla en una dialéctica negativa, efectuando un desplazamiento que altera radicalmente el acento de la relación entre sujeto y objeto. Si, según entiende Adorno, para Hegel el núcleo de las experiencias humanas se asienta en el polo subjetivo de esta relación, Adorno advierte de los peligros implícitos en sostener la conmensurabilidad del mundo con el espíritu, bajo la cual Hegel terminaría desmintiendo la crítica que él mismo había efectuado a las filosofías de la identidad como filosofías de lo primero.

Podríamos imaginar al movimiento de la dialéctica como el de la Hidra de Lerna. Aquel monstruo bicéfalo que por cada cabeza decapitada puede crecer dos más. Si cada cabeza representara una dialéctica del vínculo entre sujeto y objeto, la amputación de cada una permitiría el surgimiento de otras dialécticas. Y así *ad infinitum*. Pero, como sabemos, la Hidra esconde un secreto: bajo sus múltiples cabezas se encuentra una única cabeza inmortal que le permite continuar regenerándose. Si aceptamos esta alegoría con un propósito ilustrativo, la dialéctica hegeliana se conformaría como una Hidra en la cual su cabeza inmortal es el *sujeto*. Por el contrario, la dialéctica negativa adorniana sería una Hidra en la cual la cabeza inmortal es el *objeto*. A pesar de la transformación adorniana de la dialéctica hegeliana, podemos acentuar una serie de continuidades que nos habilitan a afirmar que el pensamiento de Adorno goza, ante todo, de una intensa influencia hegeliana.^[4]

2. La angustia en la cosa

No debemos renunciar al conocer porque las cosas son cognoscibles. Este primer postulado se desprende de la crítica hegeliana a la noción de la “cosa en sí” kantiana, que dicta que no hay nada en los objetos que sea cognoscible por el sujeto, si no es a través de sus propias representaciones. Kant coloca un límite —que no es menor para Adorno, como veremos— a lo que el sujeto del conocimiento puede y no puede. Sin embargo, este ejercicio kantiano conlleva una estratagema que Hegel criticó y que Adorno se encarga de reivindicar.

Un pensar que hubiese extirpado completamente el impulso mimético, un tipo de ilustración que no llevase a cabo la autorreflexión que constituye el contenido del sistema hegeliano y que este denomina afinidad entre la cosa y el pensamiento, desembocaría en la locura.^[5]

El ejercicio kantiano fundamental de la *Crítica de la razón pura* [1781] consiste en deslindar el rango en el cual la razón puede conducirse con seguridad y comodidad, estableciendo qué es y qué no es cognoscible. La primacía de la *intentio obliqua* sobre la *intentio recta*, el límite que sitúa Kant entre fenómenos y cosas en sí de las que sólo podemos representarnos una imagen, supone tres cuestiones centrales para Hegel y para Adorno. En primer lugar, que la reflexión kantiana, la idea de la razón como razón crítica que erige un límite a su potencia, silencia el hecho de que allí mismo la razón ya está rebasando sus límites. En tanto es ella la que actúa como juez que está por encima, “estamos ya fuera de esos límites”.^[6] El idealismo hegeliano reconoce este ir más allá de sí de la razón y lo dialectiza como la “reflexión de la reflexión”, en una suerte de kantismo devenido autoconsciente.

En segundo lugar, que ningún conocimiento verdadero es posible aceptando el presupuesto kantiano de separación absoluta entre sujeto y objeto, sino que resta una impotente “duplicación del sujeto”,^[7] una tautología del pensar. Hegel —y esta idea la retoma Adorno, aunque hacia otras vías— afirma que todo conocer debe referir necesariamente a la verdad, a una objetividad que excede al subjetivismo kantiano —y al racionalismo moderno precedente.

En tercer lugar, que la crítica kantiana de la razón es una crítica trascendental. Las filosofías hasta Hegel han discutido sobre las posibilidades del conocimiento cayendo en un solipsismo de la abstracción^[8] que pretende

conocer las cosas sin detenerse en ellas. La novedad que introdujo el pensamiento hegeliano refiere a la necesidad de ingresar a las cosas para examinarlas en y desde su interior, sin quedar balbuceando en lo que Hegel se refirió en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu* [1807] como la vanidad de los que están por encima de las cosas porque no están en ellas. “En lugar de penetrar en el contenido inmanente de la cosa, tiene siempre una visión global del todo, y está siempre por encima de la cosa individual de la que habla; o sea, que no la ve para nada”.^[9] Esto tampoco supone la inversión de la primacía de la *intentio obliqua* por la *intentio recta*^[10] —una suerte de retorno al empirismo— que afirma poder conocer las cosas inmediatamente. En definitiva, Hegel transforma al idealismo trascendental kantiano en un idealismo absoluto, cuyo poder estriba en conocer la verdad de los objetos y de los sujetos, cuya estructura se conforma dialécticamente.

De estas tres críticas al kantismo se desprende gran parte del interés que Adorno deposita en el pensamiento dialéctico hegeliano y que se extenderá a lo largo de su obra. Los textos hegelianos que componen el interés esencial de Adorno son la *Fenomenología* y la *Ciencia de la lógica*, que son, según él, “las grandes obras sistemáticas” en las que se expone a la dialéctica en su concepto —con ellos trabaja ya desde su escrito temprano *Actualidad de la filosofía* [1931]— a diferencia de los que denomina como textos donde “el sistema es puesto en ejecución [...] sean la filosofía de la historia, la filosofía del derecho, y la más fecunda quizá, la estética”.^[11] Sin embargo, Adorno no deja de recurrir a estos últimos tres textos, ya sea para pensar problemas como la positividad y el Estado (en *Líneas fundamentales sobre la Filosofía del Derecho*), la problematicidad del espíritu en la historia (en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*) e incluso diversos planteos de su *Teoría estética* [1970] remiten a la Estética de Hegel. El poder conocer las cosas, la autoconciencia de la relación sujeto y objeto y la necesidad de entrar en las cosas para conocerlas constituyen los puntapiés para el análisis adorniano de la dialéctica hegeliana y su reconfiguración en su tardía *Dialéctica negativa* [1966].

La ratio de la dialéctica es la crítica inmanente. El análisis de la identidad o no-identidad entre el concepto y la cosa —o entre certeza y verdad, tal como lo plantea Hegel en la introducción a la *Fenomenología*— a la que el concepto refiere se debe a la necesidad de su ruptura. “El espíritu sólo gana su verdad en tanto que se encuentre a sí mismo en el absoluto desgarramiento”.^[12] La reflexión de la reflexión, el *nóesis noéseos* aristotélico que Hegel restablece, “no es en realidad otra cosa que el principio de la negatividad puesto en ejecución”.^[13] La arbitrariedad racionalista de poner un límite al conocer y la desesperante inmediatez empirista de pretender conocer sensiblemente todo son suprimidas por el reconocimiento de las dificultades inherentes al teorizar. No todo es cognoscible mediante la lógica formal, violentando la realidad mediante esquemas preconcebidos,^[14] pero tampoco lo es sentándose debajo de un árbol con la certeza de que al caer una manzana se adquirirá su conocimiento esencial de manera cuasimágica. Hegel ingresa a estas dos corrientes filosóficas modernas para ponerlas en relación una con la otra, negándolas y escarbando en la realidad que, separadas, no pueden evidenciar. Lo que mueve a la cosa y que, por lo tanto, también mueve al pensar, es la negatividad. Una negatividad que no es trascendental, no es una mera diferencia entre los objetos o los conceptos o una construcción aplicada externamente, sino que es intrínseca de estos y de aquellos.

Irónicamente, Adorno vuelve a disputar contra ideas semejantes a las de las corrientes racionalistas y empiristas que Hegel ya había enfrentado un poco más de un siglo atrás. Oponiéndose al positivismo cientificista, a la ontología husserliana y a la fenomenología heideggeriana, Adorno se sostiene en Hegel para demostrar vías críticas de la reflexión que puedan hacer justicia a la filosofía como aquella que “reclama el derecho, y acepta el deber, de recurrir a los momentos materiales, que brotan del proceso real de los hombres socializados como momentos esenciales y no meramente accidentales”.^[15] Asimismo, la recuperación que ambas corrientes hacen de Hegel es antihegeliana porque buscan aplicarlo a una estructura fundamental, cuando la dialéctica hegeliana “consiste precisamente en no serlo, en no ser *hypokeimenon*”.^[16]

Ejercitar la dialéctica como crítica inmanente^[17] entraña el reconocimiento de las contradicciones que se desprenden de la negatividad cósmica y conceptual. Tanto realidad como pensamiento son contradictorios entre

sí y en sí mismos. En primer lugar, la cosa, o la realidad, es contradictoria y se mueve a través de sus contradicciones. La cosa en sí misma puede estar en movimiento, de lo que se deduce que lo existente es algo devenido. Si eso devenido está en un devenir otro o está insistiendo en su permanencia es un interrogante que no puede estar nunca del todo saldado. Adorno no vacila —en un afán claramente hegeliano— en remitir directamente al concepto de historia para explicar la dialéctica entre identidad y no-identidad que gobierna la realidad. Al estar anudada entre lo fijo y lo móvil, entre lo igual y desigual, ella debe ser siempre interrogada: practicar la crítica inmanente supone esforzarse en oír tanto lo símil como lo disonante de lo real. Cabe aclarar que, en un distanciamiento respecto de Hegel, para Adorno el pensamiento historicista puede ser ideológico al dar por sentado que en la historia el movimiento está siempre garantizado. De allí que afirme que la separación entre naturaleza e historia es real y, a la vez, ilusión.^[18]

Parafraseando a Hegel en el inicio de su *Ciencia de la lógica*, Adorno refiere a esta experiencia objetual como aquella en la que “no hay nada entre el cielo y la tierra que sea simplemente así, sino que todo lo que es debe ser concebido como algo movido y algo en devenir”.^[19] La idea de la contradicción como motor de la realidad —y no su obstáculo— condensa en sí la necesidad de la dialéctica como ejercicio del pensamiento para conocer la realidad, un ejercicio del pensar que admite la persistencia de esta contradicción y busca ajustarse a ella. Y así como el carácter deviniente de la realidad implica la no-identidad entre concepto y cosa, hay algo de esta última que persiste más allá de lo conceptualizable. En este sentido, Adorno (contra Hegel) esgrime un exceso de lo real que huye de ser conceptualizable. La primacía del objeto adorniana conlleva una aceptación de que no todo es abordable por el sujeto: no todo lo real es racional.

En segundo lugar, el carácter contradictorio del concepto se extrae de su inadecuación permanente con la cosa: “el propio concepto se encuentra en contradicción con la cosa a la que refiere”.^[20] Está en contradicción porque la cosa se encuentra en un proceso perpetuo de escindirse y porque el hecho mismo de conceptualizar conlleva una ambivalencia. La formulación de una unidad conceptual implica una cierta subsunción de determinaciones de la realidad, quedando otras por fuera. Y, al mismo tiempo, la unidad conceptual adquiere muchos más sentidos y usos del que se le busca dar intencionalmente. Resta la preocupación —si se respeta esta contradicción insalvable— de alterar nuestros conceptos para que se adecúen a la cosa que buscan explicar. El único camino viable para el pensamiento dialéctico es el de la crítica inmanente. Una crítica que se adentra en lo ininteligible de las cosas para iluminar sus grietas a pesar de la angustia suscitada por esta inconstancia gnoseológica; angustia que, en la *Fenomenología*, Hegel atribuye al proceso de conocer y frente a la cual se “retroceda ante la verdad y se afane por conservar aquello cuya pérdida ve amenazada”.^[21]

Una idea epistemológicamente hegeliana que recorre varios de los textos de Adorno es la del “puro mirar atentamente” (*das reine Zusehen*), figura fundamental para el proceder dialéctico según lo plantea Hegel en la introducción a la *Fenomenología*:

Pero no sólo por ese lado en que concepto y objeto, el patrón de medida y lo que hay que examinar, se hallan presentes en la conciencia misma, resulta superfluo que añadamos nosotros nada: sino que, también, quedamos dispensados del trabajo de la comparación de ambos y del examen propiamente dicho, de manera que, en tanto que la conciencia se examina a sí misma, a nosotros, de este lado, no nos queda más que el puro mirar atentamente.^[22]

Esta figura implica, según Adorno, un enfoque prioritario del objeto en el proceso del conocimiento. El “puro mirar atentamente” refiere a la necesidad de “entregarse—a-la—cosa por completo, sin restricciones”^[23] para poder adquirir el patrón de medida de verdad del objeto en su interior, sin imponer recetas o fórmulas conceptuales exteriores que solo profundizan la opacidad objetual. La inmanencia del criterio de verdad en el objeto conjuga lo imperioso de detenerse en él, examinarlo y así comprender cuando el concepto ilumina —o no— algo de su verdad. Debido a lo cambiante de la realidad, el patrón de medida puede mutar, por lo cual el observador debe permanecer pendiente, escuchando sus reclamos, disonancias o, incluso, sus fijaciones. Esta influencia hegeliana, que Adorno no deja de recuperar a lo largo de su obra y que inspira varios de sus grandes

textos como *Dialéctica de la Ilustración*^[24] [1944] y *Minima Moralia*^[25] [1951], es un indicador esencial de la imposibilidad de desechar el pensamiento hegeliano, incluso en su vertiente dialéctica tachada de metafísica por el neohegelianismo anglosajón.^[26] Olvidar a Hegel y dejar en el tintero a la dialéctica equivale a quitar del tablero la profundidad de un pensamiento epistemológicamente impetuoso. Si bien Adorno reconoce que “la dialéctica no tiene ningún salvoconducto para no volverse, por su parte, también ideología”,^[27] es esta práctica la que, como crítica inmanente, o como teoría crítica, si no se dogmatiza o deviene mecanicismo, tiene la potencia antiideológica de resistirse a la inmediatez de lo aparente por empujar el pensamiento hacia sus extremos y más allá de ellos. Al definir su dialéctica negativa, Adorno se diferencia tanto del Hegel tardío como del uso de “teoría crítica” empleado por Horkheimer.^[28] La dialéctica negativa adorniana se comporta críticamente, oponiéndose a la necesidad hegeliana de encontrar lo afirmativo en toda negación y, a la vez, se basa en Hegel —a diferencia de Horkheimer— al proponer su dialéctica como “teoría crítica” en referencia tanto al momento subjetivo del pensar como al proceso que ocurre en la cosa misma.^[29]

3. La medida de la no-verdad

“La dialéctica no es en realidad otra cosa que [...] el intento de llegar a la verdad por medio de la forma de su propia no verdad”.^[30] Si el patrón de medida es inmanente, cualquier idea de verdad que se extraiga también tiene que serlo. Ahora bien, tanto para Hegel como para Adorno, la medida de la verdad es, en realidad, la de la no-verdad.^[31] La dialéctica misma, este empujar el pensamiento del objeto hacia sus extremos, conlleva toparse con la falsedad, o su mera apariencia inmediata. Incluso al criticar a la dialéctica idealista hegeliana por forzar a que toda negación determinada derive en algo positivo, Adorno reconoce que, para su dialéctica negativa, es conveniente tomar esta positividad como “lo positivo tanto en su positividad como en su propia falibilidad y debilidad, en su mala positividad”.^[32] La proposición spinozista que dicta *verum index sui et falsi*^[33] es invertida por el pensamiento dialéctico. Las filosofías de la identidad vanaglorian una inmediatez del orden cósmico con el pensar, exhibiendo que lo verdadero es la medida de sí mismo y de lo falso.

Esta postura se invalida si aceptamos que lo verdadero no está simplemente dado de antemano, sino que es algo mediado y que solo es aproximable desde su propia no-verdad: *falsum index sui et veri* (lo falso es la medida de sí mismo y de lo verdadero). Adorno denomina como el “pensar correcto” de la dialéctica el hecho de poner en el centro de la escena esta verdad negativa, una verdad que es parcialmente posible como resultado del conocimiento de la no-verdad de una cosa. En otras palabras, que algo es falso significa que “no es él mismo en el sentido de que no es eso que pretende ser”.^[34] De manera que la posición de la idea de verdad en la dialéctica adorniana —pero que está ya presupuesta en la dialéctica idealista de Hegel en tanto la verdad recae en la no-verdad de la reconciliación y que, por eso, prosiguen los movimientos dialécticos— funciona como persiguiendo y exhibiendo la no-identidad de la realidad. La verdad no es alcanzable en su totalidad, dijimos, pero sí, según el pensamiento dialéctico adorniano-hegeliano, es posible ver algo de sus destellos en la no-verdad: la verdad es aquella “fuente de luz desde la que ocurre la negación determinada, la intelección de lo no verdadero determinado”.^[35]

La disputa adorniana contra las denominadas *prima philosophia* (filosofías de lo primero) se sigue, en gran parte, de este argumento. Hegel había ya criticado a las filosofías anteriores que habían deducido su sistema a partir de un principio primero, un origen axiomático al que, a fin de cuentas, podría reducirse lo existente. Este principio primero es, en realidad, algo ya mediado, de manera que no puede ser un primero absoluto. Dice Hegel:

Esto que se llama una proposición fundamental o principio de la filosofía, si es verdadero, es también ya falso, por ser proposición fundamental o principio. Por eso es tan fácil de refutar. La refutación consiste en que se hace ostensible su deficiencia; y es deficiente por ser sólo lo universal o principio, el comienzo.^[36]

La verdad de la cosa “no se agota en sus fines, ni en el resultado es el todo efectivo, sino que lo es conjuntamente con su devenir”.^[37] *Las prima philosophia* exponen un principio que lo explica todo y que es tan abstracto como indeterminado en tanto se encuentran totalmente separadas de sus contenidos. Adorno, con Hegel, critica a estas corrientes filosóficas porque son engañosas al dar por sentado un origen inmediato. “Hegel nos ha mostrado que el origen no es lo verdadero, sino que el origen se convierte en engaño en el mismo instante en que es tomado como verdadero”.^[38] Y si bien se apoya en Hegel para realizar esta crítica, Adorno no deja de exponerlo al sumergirse en una crítica inmanente de la teoría hegeliana. El espíritu de Hegel, al confirmar incesantemente que todo lo que existe es conmensurable consigo y, entonces, con el pensar, “se erige como algo ontológicamente último, aunque se esfuerce en la no verdad de esto”.^[39] El espíritu hegeliano sería algo así como el resultado que estaba presupuesto desde el origen, más allá de que se esfuerza en el ejercicio de adherirse a las experiencias concretas para demostrar sus verdades: “En la objetividad de la dialéctica hegeliana, que echa abajo todo mero subjetivismo, se esconde algo de la voluntad del sujeto de saltar por encima de su propia sombra: el sujeto–objeto de Hegel es un sujeto”.^[40]

Pero salvando esta discontinuidad entre nuestros dos pensadores, podríamos enfatizar que ambos afirman que el saber y sus formas están ligados a su contenido, por lo cual, para tener alguna idea de verdad, es necesario detenerse en éste. De ahí que el devenir de las cosas, el proceso mismo en tanto movimiento incesante, reclame modificaciones del saber y sus verdades a la luz de las experiencias concretas. El método que Hegel anuncia en la introducción a la *Fenomenología* y la exposición (*Darstellung*) de cada figura que la conciencia atraviesa en su devenir es una clara referencia de lo que Adorno busca destacar. La conciencia, en sus experiencias fenomenológicas, se encuentra en un proceso inconcluso de alienación y desalienación, experimentando que la verdad se le escapa en el instante que cree poseerla. Criticar lo primero absoluto supone cuestionar el *mundus intelligibilis* platónico que esgrime la invariancia de una verdad que se presenta ante todo tiempo y lugar como un ente inmutable, sin dejar de atisbar qué es lo que permanece en el tiempo: un ejemplo elemental de la epistemología adorniana es su crítica de ilusión del capitalismo como segunda naturaleza.

Hegel rompe con la tradición filosófica moderna de la *adaequatio rei atque cogitationis*, de la adecuación de las palabras a las cosas, por ser un nominalismo caprichoso que confía en capturar la verdad de las cosas mediante juicios subjetivos. Todo juicio subjetivo, como juicio finito, “se desvanece por no verdadero”.^[41] La idea de verdad pasa a ser una verdad dinámica, insuficiente y que excede al intento subjetivo de manifestarla: “la verdad no es *adaequatio*, sino afinidad”.^[42] Lo no–idéntico del concepto con la cosa no es eliminado de una vez y para siempre,

como si la desigualdad se hubiese eliminado como se elimina la escoria del metal puro, ni tampoco como la herramienta se deja lejos de la vasija terminada, sino que la desigualdad sigue presente de un modo inmediato en lo verdadero como tal, como lo negativo.^[43]

La última premisa nos lleva a lo que Adorno denomina como *núcleo temporal de la verdad* —que considera como “el punto más profundo del pensar hegeliano”—^[44] y que está claramente influenciado por el pensamiento experiencial de Hegel. La verdad, como venimos diciendo, no es inalterable por el tiempo, sino que “como proceso, un ‘atravesar todos los momentos’ que se opone a la ‘proposición libre de contradicción’ [...] posee un núcleo temporal”.^[45] Rezarle a una verdad que está por encima del tiempo es un acto de impotencia intelectual en tanto consiste en una máxima abstracción totalmente aislada de la experiencia y de la mediación.^[46] “El tiempo es para Hegel un momento de ella misma [de la verdad]”.^[47] Este giro hegeliano — eminentemente político — nos advierte que la verdad se sigue de situaciones concretas^[48] y que “no es una moneda acuñada que puede darse ya lista para guardársela sin más en el bolsillo”.^[49]

4. Fibras de la dialéctica

Practicar la dialéctica como crítica inmanente acarrea una serie de comportamientos para con el trabajo conceptual y con la realidad sobre la que se busca esclarecer algo. Centramos la propuesta en la explicación de dos núcleos que consideramos esenciales para la experiencia intelectual dialéctica que venimos esbozando desde Hegel y Adorno.

“El nervio de la dialéctica en cuanto método es la negación determinada”.^[50] En la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* [1830], Hegel expone el modo en el que considera que se forma todo lo *lógico–real*: “Lo lógico, según la forma, tiene tres lados: a) el abstracto o propio del entendimiento; b) el dialéctico o racional–negativo; c) el especulativo o racional–positivo”.^[51]

El momento específicamente dialéctico es el que el Hegel de las lecciones berlinesas considera como estrictamente asociado a la negatividad.^[52] Este momento de negatividad es lo que Hegel considera como negación determinada y que funciona como el nervio vital de la dialéctica. La actividad de oponer un concepto a otro, exhibiendo su contradicción (o su no–identidad), es lo propio de la idea hegeliana de negación. Hegel advierte que no es una simple diferenciación ni una negación abstracta, sino que, al devenir contradictorios, los conceptos se determinan mutuamente, exhibiendo algo de aquella realidad que buscan explicar.

Ahora bien, si para Hegel la negación determinada como negación de la negación acarrea una afirmación, para Adorno esto va a ser centralmente distinto. Si bien adhiere a esta concreción de la negatividad, que confronta concepto con objeto y objeto con concepto, se separa del idealismo hegeliano, cuestionando la positividad que se desprende de las negaciones, que es el punto específicamente espiritual del proceso. Es decir, luego de exhibir la no–identidad de concepto y cosa, Hegel los vuelve a identificar en sus diferencias bajo el universal concreto. Adorno sospecha que, por un lado, la dialéctica hegeliana habilita la crítica, siendo ella la “crítica del conocimiento que acabó con las panaceas,”^[53] pero, por el otro, al forzar la afirmación en pos de la sistematización en una totalidad verdadera,^[54] se cae en una ficción que disuelve lo particular y reproduce “la dominación hinchada al absoluto”.^[55]

En contra de la peligrosa pretensión de identidad —y con los pies sobre Auschwitz— Adorno sostiene la no–identidad y la primacía del objeto^[56] como estandartes de su dialéctica negativa. La negación de la negación no necesariamente finaliza en afirmación, por lo cual es necesario resaltar el momento crítico sin dar el salto hacia la identidad. La pregunta por la identidad no puede ser finalmente resuelta ni asegurada de una vez y para siempre. Pero sí, como con el concepto de totalidad, puede ser conjeturable como utopía: “el destello que revela, en todos sus momentos, lo no verdadero del todo no es otro que el de la utopía: la de la verdad total, la que habría que realizar”.^[57] La razón dialéctica se configura como aquel modo de la crítica con el potencial utópico de incluir lo no–idéntico sin reducirlo a la fuerza leviatánica del principio de identidad. En este sentido, está claro que Adorno no pretende sostener ni la discontinuidad absoluta de sujeto y objeto, ni su absoluta integración en el principio de identidad subjetivo. La dialéctica negativa adorniana exige acercarse a los objetos a través de un proceso autorreflexivo^[58] y conceptual que no cese de intentar simbolizar lo objetual, pero con la conciencia intelectual de no reducirlo a la conceptualidad.

La exposición (*Darstellung*) es el corazón “donde se impone dentro del filosofar mismo eso que, acaso, pueda llamarse la dialéctica de sujeto y objeto”.^[59] El lenguaje es el *medium* por el cual se muestra algo de la verdad devenida. El hecho de que, como Hegel expresa, los contenidos particulares se encuentren en mutua relación en una totalidad, refleja la exigencia de articular lingüísticamente las referencias singulares de los objetos a conocer. El concepto mismo experimenta una transformación —se determina— al atravesar una formulación específica que apunta a lo objetual. En un contexto específico, el concepto adquiere una concreción. Podríamos decir: se objetiva. Este juego entre la intención subjetiva de exponer de determinada manera un concepto y el dominio objetivo de contenidos que el concepto acarrea consigo —y que están en proceso de devenir otro— reclama una atención primordial en la experiencia intelectual de tratar con conceptos. Experiencia que no deja de ser una práctica ética, un “hacer justicia de alguna manera a esta dinámica”.^[60]

Así como las conexiones proposicionales del lenguaje permiten determinar un concepto, esta misma tarea es realizable mediante la conjunción de conceptos en constelaciones. Según Adorno, es posible adquirir el conocimiento parcial de un objeto al disponer varios conceptos para iluminar los universales que el objeto referido encarna en su costado inteligible y dependiente de lo subjetivo. “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”.^[61]

La no-identidad del concepto con la cosa coloca un límite a lo cognoscible del objeto en su faceta no conceptual, faceta a la que las constelaciones no pueden aproximarse. No obstante, esto no implica un abandono de la posibilidad de conocer algo verdadero, sino que, al profundizar la constelación, el límite impuesto previamente se empuja hasta que lo ininteligible se vuelva —aunque sea, algo— inteligible. En esto vemos que la impronta adorniana se configura en una dialéctica cuyo motor es Hegel, para el cual colocar el límite es ya traspasarlo, y el freno de mano es Kant, que exige poner un límite para salvaguardar lo no-idéntico.

5. Actualizar a Hegel

Como advierte Marcela Vélez Leon, “a través de la lectura adorniana, la [dialéctica] hegeliana se *re-carga* histórica y conceptualmente”.^[62] La relación de Adorno con Hegel es dialéctica, Adorno no puede dejar de recurrir a Hegel al mismo tiempo que se distancia de él.^[63] El interés por no abandonar el pensamiento de lo verdadero, la meticulosidad de la dialéctica como potencia gnoseológica y la necesidad de considerar lo contradictorio tanto en lo real como en lo conceptual son algunos de los astros que encienden la constelación de la dialéctica como crítica inmanente. Siéndole infiel a Hegel, Adorno se está fidelizando con Hegel. Rompiendo con la lógica de una repetición técnica del hegelianismo,^[64] desintegrándolo para transformarlo en otra cosa, en una dialéctica negativa, más próxima a la primacía objetual, Adorno realiza a Hegel, actualizándolo a su coyuntura. La dialéctica negativa adorniana es la tentativa de hacer justicia a Hegel, mostrando sus costados materialistas en el marco de su idealismo absoluto. Proponer una dialéctica abierta como la dialéctica negativa adorniana hoy nos exige, no sin reticencias de varios, recuperar a Hegel.

Referencias bibliográficas

- Adorno, Theodor, *Consignas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.
- Adorno, Theodor, *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010.
- Adorno, Theodor, *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid, Akal, 2011.
- Adorno, Theodor, *Introducción a la dialéctica*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2013.
- Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal, 2015.
- Adorno, Theodor, *Minima moralia*, Madrid, Akal, 2017.
- Adorno, Theodor, *Lecciones sobre dialéctica negativa*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2018.
- Alegria, Ciro, “Hegel y la crítica inmanente”, en Giusti, Miguel (coord.): *Dimensiones de la libertad: sobre la actualidad de la Filosofía del derecho de Hegel*, Anthropos, 2014, pp. 11–24.
- Assalone, Eduardo, *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del derecho de Hegel*, Buenos Aires, Llanés Ediciones, 2021.
- Becker, Michael, “On Immanent Critique in Hegel’s Phenomenology”, *Hegel Bulletin*, 2018, pp. 1–23.
- Benjamin, Walter, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2001.
- Bernstein, Jay, “Negative Dialectic as Fate: Adorno and Hegel”, en Huhn, Tom (ed.): *The Cambridge Companion to Adorno*, Cambridge University Press, 2006.
- Catanzaro, Gisela, *La nación entre naturaleza e historia. Sobre los modos de la crítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Charry, Manuel, “Totalidad y dialéctica. El concepto de totalidad en Adorno y Hegel”, *Estudios de Filosofía*, (56) 2017, pp. 119–135.
- Eiff, Leonardo, “Kirchnerismo y estatalidad. Jirones, polémicas y disonancias”, en Rinesi, Eduardo, Nardacchione, Gabriel y Vommaro, Gabriel (eds.): *Los lentes de Víctor Hugo. Transformaciones políticas y desafíos teóricos en la Argentina reciente*, Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de General Sarmiento, 2019.
- Escuela Cruz, Chaxiraxi María, “Prioridad materialista del objeto. Sobre la mediación sujeto–objeto en la obra de Theodor W. Adorno”, *Daimón Revista Internacional de Filosofía*, (70) 2017, pp. 181–196.
- Fallas–Vargas, Fabricio, “La idea de una dialéctica modificada y la filosofía en el pensamiento de Theodor W. Adorno”, *Revista de Filosofía*, 47 (1) 2022, pp. 139–156.
- Ferreiro, Héctor, “Reseña de un desencuentro: Adorno lector de Hegel”, *Ápeiron*, (17) 2022, pp. 255–279.
- Finlayson, James, “Hegel, Adorno and the Origins of Immanent Criticism”, *British Journal for the History of Philosophy*, 22 (6) 2014, pp. 1142–1166.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Creer y saber*, Colombia, Norma, 1992.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, traducción de Antonio Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, traducción de Ramón Valls Plana, Madrid, Abada, 2018.
- Horkheimer, Max, *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Leyva, Gustavo, “Theodor W. Adorno, lector de Hegel”, *Ápeiron*, (17) 2022, pp. 229–254.
- O’Connor, Brian, *Adorno’s negative dialectic: philosophy and the possibility of critical rationality*, MIT Press, 2004.

- Schwarzböck, Silvia, “La vida no contemplativa. Adorno, el marxismo, y los usos contemporáneos de Hegel y Marx”, *Revista Sociedad*, (31) 2012, pp. 67–78.
- Schwarzböck, Silvia, *Los espantos. Estética y posdictadura*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos, 2016.
- Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2017.
- Stone, Alison, “Adorno, Hegel, and dialectic”, *British Journal for the History of Philosophy*, 22 (6) 2014, pp. 1118–1141.
- Vélez León, Marcela, *Dialéctica y revolución en G. W. F. Hegel y Theodor W. Adorno*. Tesis de doctorado. Universidad Autónoma de Madrid, 2018.
- Zambrana, Rocío, “Dialectics as Resistance: Hegel, Benjamin, Adorno”, en Comay, Rebecca y Zantvoort, Bart (eds.): *Hegel and resistance*, Bloomsbury Academic, 2019.

Notas

- [1] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada, 2022, p. 73.
- [2] *Ibid.*, p. 73.
- [3] Ferreiro, Héctor, “Reseña de un desencuentro: Adorno lector de Hegel”, *Ápeiron. Estudios de filosofía*, 17, 2022, p. 268 [255–279].
- [4] Ferreiro ha realizado un interesante análisis de las críticas adornianas a Hegel y se ha detenido a recusar esas críticas a través del propio Hegel mediante un estudio centrado en la crítica hegeliana al idealismo subjetivista fichteano y en la inevitabilidad del papel de la subjetividad en el proceso de conocimiento, una subjetividad que conserva la potestad de integrar la no-identidad del objeto.
- [5] Adorno, Theodor, *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid, Akal, 2011, p. 260.
- [6] *Ibid.*, p. 232.
- [7] *Ibid.*, p. 233.
- [8] “En eso consiste la esencia del idealismo formal o psicológico, que no conoce el fenómeno de lo Absoluto según la verdad de ese fenómeno, así como tampoco la absoluta identidad —completamente inseparables la una de la otra—”. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Creer y saber*, Colombia, Norma, 1992, p. 44.
- [9] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 37.
- [10] Adorno trata esta problemática en “Sujeto y objeto” (Adorno, Theodor, Consignas, Buenos Aires, Amorrortu, 2009) y se sitúa a favor de una *intentio obliqua* de la *intentio obliqua*. Sobre este problema, Assalone afirma que, si la dialéctica idealista supone abordar al objeto “desde las condiciones de posibilidad del objeto que encuentran en el sujeto”, la dialéctica negativa adorniana “mediante la afirmación de la preponderancia del objeto indaga, a la inversa, las condiciones de posibilidad del sujeto, que se encuentran ahora en el objeto”. Assalone, Eduardo, *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del derecho de Hegel*, Buenos Aires, Llanés Ediciones, 2021, p. 315.
- [11] Adorno, Theodor, *Introducción a la dialéctica*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2013, p. 131.
- [12] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 91.
- [13] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 139.
- [14] A contramano del célebre, pero infortunado esquema triple que se le atribuye —tesis, antítesis, síntesis— Hegel se detuvo a criticar este tipo de recetas apriorísticas que no se dejan moldear por el contenido de la experiencia y que resultan, como todo esqueleto, ser fórmulas muertas. “Tanto menos se puede, después de que la triplicidad kantiana [...] ha sido elevada hasta su significado absoluto para que la verdadera forma quede instaurada a la vez en su verdadero contenido, y después de que haya aflorado el concepto de la ciencia, tener por cosa científica ese uso de esta forma por el que vemos degradada a esquema sin vida, a un esqueleto propiamente dicho, y la organización científica degradada a ser una tabla”. Hegel, *Fenomenología*, p. 34. Adorno se ha preocupado por salvar a Hegel de este estanque en el que ha sido situado, oponiéndose al uso dogmático y degenerativo de la dialéctica por parte de la dialéctica materialista soviética. Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 287; Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 108; Adorno, Theodor, *Lecciones sobre dialéctica negativa*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2018, p. 37.
- [15] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 280.

- [16] *Ibid.*, p. 235.
- [17] Becker expone una confusión en los estudios recientes sobre la idea de crítica inmanente en la introducción a la *Fenomenología*. El autor expone un doble sentido del concepto que se suelen alternar indistintamente. El primer sentido es el de la confrontación de la certeza con la verdad en la realización práctica de una figura de la conciencia. El segundo está relacionado con la práctica de autorreflexión de la conciencia que debe percibir que su verdad, al extraerse del objeto, debe ser corregible —o incluso invertida— bajo la luz de este último. Esto supone entender que todo objeto está ya mediado y que la emergencia de una nueva verdad responde al colapso de la anterior. Nosotros tomamos el sentido unificado de ambas definiciones, tal como lo expone Becker al final de su artículo. La crítica inmanente, tal como la expone Hegel, supone medir la certeza con la verdad como prerrequisito para explicar la emergencia mediada de las verdades que deben continuamente reexaminarse. Becker, Michael, “On Immanent Critique in Hegel’s Phenomenology”, *Hegel Bulletin*, 2018, pp. 1–23. Asimismo, Ciro Alegría ha realizado una reconstrucción esclarecedora del uso de la crítica inmanente en la filosofía hegeliana. Ciro Alegría, “Hegel y la crítica inmanente”, en Miguel Giusti (coord.), *Dimensiones de la libertad: sobre la actualidad de la Filosofía del derecho de Hegel*, Anthropos, 2014, pp. 11–24.
- [18] Adorno, Theodor, “La idea de historia natural” en Adorno, Theodor, *Escritos filosóficos tempranos*, Madrid, Akal, 2010.
- [19] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 45.
- [20] Adorno, *Lecciones sobre dialéctica negativa*, p. 41.
- [21] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 153.
- [22] *Ibid.*, p. 157.
- [23] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 121.
- [24] Para un tratamiento sobre la influencia de la dialéctica hegeliana y sus transformaciones en *Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer, véase Stone, Alison, “Adorno, Hegel, and dialectic”, *British Journal for the History of Philosophy*, 22 (6), 2014, pp. 1118–1141.
- [25] En la dedicatoria de *Minima moralia*, Adorno le dedica algunas páginas a Hegel, afirmando que es en él “en cuyo método se ha ejercitado el de estos minima moralia”. Adorno, Theodor, *Minima moralia*, Madrid, Akal, 2017, p. 18.
- [26] La escuela anglosajona trabaja problemas políticos contemporáneos a la luz de los textos de Hegel, aceptando que es posible extirparle la dialéctica por su carácter metafísico y totalizante. Adorno se encarga de criticar una concepción tal porque olvida que el nervio vital de la dialéctica, la especulación, es el que le permitió a Hegel realizar tan agudas precisiones sobre los hechos históricos que ha atravesado. Separar a Hegel de su idealismo sería como separar las ramas de un árbol de sus raíces, sin estas, aquellas sencillamente no emergen. “Difícilmente habrá pensamiento teórico de algún alcance que, sin haber atesorado en sí la filosofía hegeliana, sea hoy capaz de hacer justicia a la experiencia de la conciencia y, en verdad, no de la conciencia sola, sino de la viva y corporal de los hombres. Pero esto no puede explicarse con la mísera salida de que el idealista absoluto fue en igual medida realista, sobre todo un hombre dotado de una aguda visión histórica: las penetraciones de Hegel en los contenidos, que osaron llegar hasta la irreconciliabilidad de las contradicciones de la sociedad burguesa, no se pueden separar, como de una incómoda adición, de la especulación”. Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 230.
- [27] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 109.
- [28] Horkheimer, Max, *Teoría crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- [29] Adorno, *Lecciones sobre dialéctica negativa*, p. 65.
- [30] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 373.
- [31] Dos estudios argentinos recientes que se valen de la idea adorniano–hegeliana de la no–verdad son Schwarzböck, Silvia, *Los espantos. Estética y posdictadura*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos, 2016 y Eiff, Leonardo, “Kirchnerismo y estatalidad. Jirones, polémicas y disonancias”, en *Los lentes de Víctor Hugo. Transformaciones políticas y desafíos teóricos en la Argentina reciente*, Buenos Aires, Prometeo/Universidad Nacional de General Sarmiento, 2019.
- [32] Adorno, *Lecciones sobre dialéctica negativa*, p. 78. En la Fenomenología, es posible toparse con figuras de la conciencia que, a pesar de quedar engarzadas en la *Aufhebung* del proceso dialéctico, continúan permeadas por la negatividad. Un ejemplo claro está en el final de la sección B, “La libertad de la autoconciencia: estoicismo, escepticismo y la conciencia desventurada”, del capítulo IV, “La verdad de la certeza de sí mismo”. En el final de esta sección, la conciencia piensa que, al sacrificar su cuerpo, al someter su parte mudable a lo inmutable del

- pensamiento, se reconcilia con la vida ultraterrena, con “el más allá”. Lo que Hegel expone al final es que, si bien en la actividad de poner la voluntad de otro como propia le adviene a la conciencia “la representación de la razón”, “pero, para la conciencia misma, la actividad, y su actividad efectivamente real, siguen siendo una actividad miserable, y su disfrute sigue siendo el dolor, y el haber sido cancelados estos, en el significado positivo, sigue siendo un más allá”. Hegel, *Fenomenología*, p. 303. Es contundente la connotación que la negación determinada adquiere en esta experiencia de la conciencia. La positividad no implica necesariamente el desvanecimiento de la negatividad. Esa positividad —como enfatiza Adorno— puede ser mala positividad, o resultar en el alejamiento de lo que la conciencia cree haber alcanzado.
- [33] “Ciertamente, la verdad es norma de sí misma y de lo falso, al modo como la luz se revela a sí misma y revela las tinieblas” (Spinoza, E 2p43). Spinoza, Baruch, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2017.
- [34] Adorno, *Lecciones sobre dialéctica negativa*, p. 79.
- [35] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 335.
- [36] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 79.
- [37] *Ibid.*, p. 59.
- [38] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 195.
- [39] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 238.
- [40] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 238. En relación a la crítica inmanente que Adorno realiza en Hegel, véase O’Connor, Brian, *Adorno’s negative dialectic: philosophy and the possibility of critical rationality*, MIT Press, 2004 y Finlayson, James, “Hegel, Adorno and the Origins of Inmanent Criticism”, en *British Journal for the History of Philosophy*, 22 (6), 2014, pp. 1142–1166.
- [41] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 258.
- [42] *Ibid.*, p. 260.
- [43] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, pp. 97–98.
- [44] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 86.
- [45] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 259. En *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento* [1956], Adorno aclara que la idea de núcleo temporal de la verdad no sólo se la debe a Hegel, sino también a Walter Benjamin. “Pero la verdad tampoco es —como afirma el marxismo— una función temporal del conocer, sino que está unida a un núcleo temporal, presente tanto en lo conocido como en el cognoscente”. Benjamin, Walter, *Libro de los pasajes*, Madrid, Akal, 2001, p. 465.
- [46] “La verdad, enfatiza Adorno, es el movimiento crítico mismo y la negatividad reflexionante es uno de sus momentos más cruciales que se expresa en la historia, esto es, que no existe pensamiento abstraído de su núcleo temporal”. Fabricio Fallas-Vargas, “La idea de una dialéctica modificada y la filosofía en el pensamiento de Theodor W. Adorno”, *Revista de Filosofía*, 47 (1), 2022 p. 147 [139–156].
- [47] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 259.
- [48] Las consecuencias que este postulado tiene para la reflexión sobre el vínculo entre teoría y praxis son fundamentales. El pensamiento dialéctico permite concebir este vínculo como una interacción constante posibilitada por este núcleo temporal de la verdad. De manera que no pueden extraerse lineamientos prácticos de una verdad teórica última, sino que “saltan chispas que van encendiendo desde el polo extremo de la contemplación teórica hasta el polo extremo de la conducta práctica”. Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 87.
- [49] Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 97.
- [50] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 290.
- [51] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Madrid, Abada, 2018, p. 183.
- [52] Esta idea se sitúa a favor de la concepción negativa de la dialéctica que ofrece Adorno. También podría verse si la dialéctica, tal como la piensa Hegel, es estrictamente negativa y los otros momentos conforman su determinación específicamente idealista.
- [53] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 288.
- [54] A la célebre frase de Hegel “lo verdadero es el todo” (Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 75), Adorno contrapone “el todo es lo no verdadero” (Adorno, *Minima moralia*, p. 55). Para un análisis exhaustivo del concepto de totalidad en Adorno y Hegel ver Charry, Manuel, “Totalidad y dialéctica. El concepto de totalidad en Adorno y Hegel”, *Estudios de Filosofía*, 56, 2017, pp. 119–135.

- [55] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 296. La perspicacia de Adorno es tal que puntualiza que esta crítica al todo como ficticio ya está presente en el mismo Hegel: “hasta cuando agravia a la experiencia, incluso a la que motiva su propia filosofía, la experiencia habla en él”. Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 296. Asimismo, Adorno sostiene que su crítica contra la positividad del pensamiento de Hegel, está fundada en el mismísimo Hegel, pero en sus textos juveniles, en los cuales esboza una crítica a la subjetividad abstracta que se pone como autónoma e independiente de lo social objetivo. También es posible observar, en la *Fenomenología*, una crítica similar que Hegel sostiene contra el concepto rousseauiano de la voluntad general extrapolado en la Revolución Francesa, en la cual lo sostenido teóricamente separado de la praxis resulta en una negatividad absoluta totalmente destructora.
- [56] Catanzaro, Gisela, *La nación entre naturaleza e historia. Sobre los modos de la crítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 186–187; Escuela Cruz, Chaxiraxi María, “Prioridad materialista del objeto. Sobre la mediación sujeto–objeto en la obra de Theodor W. Adorno”, *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (70), 2017, pp. 181–196.
- [57] Adorno, *Tres estudios sobre Hegel*, p. 296.
- [58] Como aclara Gustavo Leyva respecto de la propuesta adorniana: “La subjetividad se caracteriza ahora no por el ejercicio de una razón cuantificante que reduce sistemáticamente lo existente a relaciones de identidad para pensarlo en el interior de la lógica de la autoconservación y la dominación, sino que incorpora en forma constitutiva un proceso inacabado de autorreflexión”. Gustavo Leyva, “Theodor W. Adorno, lector de Hegel”, *Ápeiron. Estudios de filosofía*, 17, 2022, pp. 246–247 [229–254].
- [59] Adorno, *Introducción a la dialéctica*, p. 370.
- [60] *Ibid.*, p. 350.
- [61] Theodor Adorno, *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, Madrid, Akal, 2015, p. 157.
- [62] Marcela Vélez Leon, *Dialéctica y revolución en G. W. F. Hegel y Theodor W. Adorno*, Tesis de doctorado, Universidad Autónoma de Madrid, 2018, p. 314.
- [63] “Dialéctico a su modo, Adorno fue marxista a favor y en contra de Hegel y hegeliano a favor y en contra de Marx. Estar “a favor y en contra” encarna la posibilidad misma de una dialéctica negativa, esto es, de una dialéctica abierta”. Silvia Schwarzböck, “La vida no contemplativa. Adorno, el marxismo, y los usos contemporáneos de Hegel y Marx”, *Revista Sociedad*, 2012, p. 61 [67–78].
- [64] En este sentido, este señalamiento de Bernstein es contundente: “Sin embargo, si Adorno es un hegeliano, no puede ser un hegeliano ortodoxo. Pero entonces tal vez la idea de que alguien sea un hegeliano ortodoxo es contradictoria. Si para Hegel la filosofía es el propio tiempo y la historia que produce el propio tiempo expresada en el pensamiento, entonces el cambio histórico transforma las posibilidades de la expresión filosófica”. Jay Bernstein, “Negative Dialectic as Fate: Adorno and Hegel”, en Tom Huhn (ed.): *The Cambridge Companion to Adorno*, Cambridge University Press, 2006, p. 20 [19–50], la traducción es propia.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28878483026>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Juan Pablo de Nicola

Insistir en la cosa. La dialéctica como crítica immanente en la
interpretación de Hegel por Theodor W. Adorno
***Dwelling on the Thing. Dialectics as Immanent Critique on
Theodor W. Adorno's Interpretation of Hegel***

Tópicos

núm. 46, e0104, 2024

Universidad Nacional del Litoral, Argentina

revistatopicos@unl.edu.ar

ISSN: 1666-485X

ISSN-E: 1668-723X

DOI: <https://doi.org/10.14409/topicos.2024.46.e0104>



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional.**