

Prioridad materialista del objeto. Sobre la mediación sujeto-objeto en la obra de Theodor W. Adorno

Preponderance of the object and materialism. The mediation between subject and object by Theodor W. Adorno

CHAXIRAXI M^a ESCUELA CRUZ*

Resumen: El objetivo de este artículo será proponer una revisión de la dialéctica sujeto-objeto como eje central del pensamiento de Theodor W. Adorno y núcleo en el que desarrollar su interpretación crítica de la absolutización de la identidad que tiene lugar en las filosofías modernas del sujeto. Frente a ellas, pero también frente a las posiciones contrarias esbozadas por el positivismo o la ontología heideggeriana, Adorno adoptará como salida el reconocimiento de la «prioridad del objeto» desde el esbozo de una nueva imagen de la subjetividad que reconozca su relación dialéctica y material con lo objetivo.

Palabras clave: Identidad – mediación - materialismo – dialéctica.

Abstract: The purpose of these article is to show the dialectics subject-object as main theme of Theodor W. Adorno's work and as central moment for the formation of his own materialistic philosophy. Against the idealist philosophy, but also the positions of positivism or Heidegger's ontology, Adorno insists on the "preponderance of the object" and the reconstruction of an authentic experience for the subject-object relation.

Keywords: Identity – mediation – materialism – dialectics.

1.

La confrontación con la filosofía idealista y con su idea de subjetividad constitutiva se desvela desde los primeros escritos de Adorno como uno de los vértices fundamentales de su pensamiento. En sus trabajos académicos sobre Freud y Kierkegaard había atendido a un concepto de filosofía idealista con el que no se limitaba a designar un periodo histórico concreto, sino que aludía al impulso filosófico de sistematización y de totalidad, basado en la idea del sujeto como fundamento de lo objetivo. La teoría de la subjetividad moderna defiende el papel

Fecha de recepción: 26/06/2015. Fecha de aceptación: 03/10/2015.

* cescuela@ull.edu.es Profesora Ayudante Doctor en el Departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia, la Educación y el Lenguaje de la Universidad de La Laguna. Líneas de investigación: Teoría Crítica y filosofía moral. Publicaciones recientes: "La crítica adorniana a la fenomenología como preludio dialéctico de una lógica materialista", en: *Logos. Anales del seminario de Metafísica*, vol. 48, 2015, pp. 83-97; "Hacia una filosofía materialista: la idea de Naturgeschichte en la obra de Theodor W. Adorno", en: *Revista de filosofía*, vol. 70, 2014, pp. 75-87; "Acción moral y sociedad cosificada en Theodor W. Adorno", en: *Rivista elettronica della Società Italiana di Filosofia Politica*, 2014. Este artículo se inserta dentro del proyecto de investigación: «Justicia, Ciudadanía y Vulnerabilidad. Narrativas de la precariedad y enfoques interseccionales» Referencia: FFI2015-63895-C2-1-R.

hegemónico del sujeto (como fundamento constituyente del objeto y de sí mismo) y también el carácter abstracto del objeto como sustrato restante. De esta articulación de la relación entre el sujeto y el objeto en la epistemología idealista se desprende una comprensión de la filosofía como sistema de conocimiento capaz de producir el mundo desde sus categorías, y también de aprehender la totalidad de lo real para, finalmente, identificarla con lo racional.

Estas ideas se repiten en las discusiones que comparte en un seminario dirigido por Horkheimer, y en el que participaban estudiantes avanzados, doctorandos y asistentes, como Leo Löwenthal, Peter von Haselberg o Carl Dreyfus¹. El tema sobre el que giraron las discusiones en este *Privatissimum* fue la relación entre ciencia y sociedad a la luz de la crisis del idealismo, poniendo de manifiesto las bases de lo que sería el futuro proyecto común de *Dialéctica de la Ilustración*, tal como ha puesto de relieve la mayoría de la recepción bibliográfica². Pero, además, su importancia radica en que en ellas se plantea el interés por elaborar una teoría materialista como alternativa al paradigma idealista, en el que Adorno describe como núcleo el primado del espíritu sobre realidad. “Idealismo” equivale en sentido general a la absolutización de la identidad del sujeto, por medio de la cual pretende proporcionar integridad y coherencia a lo disperso para hacer desaparecer los componentes cualitativos y diferenciadores del objeto. Lo real se interpreta como pleno de sentido, algo que en última instancia significa suponer que lo material-real pueda ser reducido a las categorías del espíritu. Por eso, Adorno insiste en la necesidad de mostrar la metafísica idealista como justificación de lo existente, algo que ve en su concepto de totalidad:

en la categoría de totalidad no se esconde otra cosa que todo lo real que es reconocido como existente (...) El mundo que es concebido como pleno de sentido es, precisamente por ello, el mundo existente, porque el espíritu que debe probarlo sólo puede ser uno existente, al ser sólo así posible la reducción al espíritu. Lo existente queda justificado a través de eso que llamo identidad³.

Frente al criterio de explicación idealista basado en las ideas de totalidad y sentido arranca su reflexión sobre el panorama histórico y social de los años veinte a la luz de la crisis del idealismo. El análisis de la situación de la praxis filosófica tras el derrumbe del proyecto de la racionalidad moderna, a la que se pretende hacer frente desde distintas posiciones, será un lugar común en la construcción del pensamiento de Adorno tal como se expresa en su conferencia inaugural en la Universidad de Frankfurt de 1931 titulada “La actualidad de la filosofía”⁴.

1 Los protocolos de las discusiones llevadas a cabo en este seminario se encuentran recogidas bajo el título *Wissenschaft und Krise zwischen Idealismus und Materialismus* en: Horkheimer, M., *Gesammelte Schriften*, vol. 12, Frankfurt a.M., Fischer, 1985.

2 Como ha señalado Dubiel, estas discusiones constituyen un punto de inflexión en el pensamiento de Adorno y Horkheimer, pues a partir de ellas dejarán de entender la filosofía como disciplina capaz de orientar teóricamente las ciencias particulares, para hacerlo como “el esfuerzo por tratar de romper el lenguaje enmudecido por el dominio” (Dubiel, H., *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1978).

3 Horkheimer, M., *op. cit.*, p. 395.

4 Adorno, Th. W., *Die Aktualität der Philosophie*, en: *Gesammelte Schriften*, vol. 1, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1973, pp. 325-345. (En adelante, la obra completa de Adorno será citada con las siglas AGS, seguidas de número de volumen y página correspondiente).

La experiencia de una realidad fragmentada conduce a cuestionar la posibilidad de seguir manteniendo una comprensión tradicional de la filosofía como saber de la totalidad que, en su intento por justificar lo real, le otorga sentido. Por eso, la pregunta por el ideal tradicional de fundamentación para el pensamiento es también la pregunta por la posibilidad de la filosofía misma desde la que comienza a articular su discurso:

Quien hoy decida dedicarse al trabajo filosófico ha de comenzar por renunciar a la ilusión con la que antes partían los proyectos filosóficos: la de que es posible aprehender la totalidad de lo real con la fuerza del pensamiento. Ninguna razón legitimadora podría volver a encontrarse a sí misma en una realidad cuyo orden y forma anula cualquier pretensión de la razón. Ella sólo se ofrece de forma polémica al que la conoce como realidad total, mientras que la esperanza de presentarse en algún momento como una realidad correcta y justa sólo aparece bajo la forma de vestigios y ruinas⁵.

Del incumplimiento del proyecto moderno de los ideales de la razón se desprende la necesidad de plantear una forma distinta del proceder filosófico que sustituya a la pretensión de intencionalidad idealista, pero que conserve la fuerza de la tradición crítica ilustrada. La imposibilidad de adecuar el pensamiento al ser le obliga a insistir en el momento de disonancia que se da entre lo real y lo racional, lo que impide la búsqueda de intenciones o esencias ocultas en la realidad que no sirven sino para justificar lo existente y que, en última instancia, impiden su transformación. En esta tensión entre la crítica y la conservación de los ideales ilustrados se mueve el proyecto adorniano de una filosofía dialéctica y materialista; pues, como asegura, aquella filosofía que no se marque como objetivo cuestionar la situación social y espiritual actual, se encuentra condenada a su propia liquidación.

En “La actualidad de la filosofía” queda articulada su posición, no sólo ante la situación crítica del sistema idealista, sino también ante la aparición de aquellas corrientes de pensamiento que surgen como respuesta a este nuevo panorama. Pues, para él, la cuestión de la actualidad de la tarea filosófica sólo puede ser abordada desde el “entretenerse histórico de preguntas y respuestas”, lo que explica el lugar que ocupa en su obra el diálogo con las formas imperantes del panorama filosófico de su época, como el neokantismo, la *Lebensphilosophie*, las filosofías científicas o la fenomenología. Pese a que todas tienen en común el deseo de presentarse como alternativa frente a la crisis del idealismo, Adorno detecta en sus planteamientos un momento de insuficiencia. Al ser incapaces de comprender el significado de la pérdida de autoevidencia del saber filosófico y, en concreto, de su justificación social, terminan por repetir sus propias pretensiones y se convierten, finalmente, en legitimadoras de lo existente. Frente al abandono de los ideales ilustrados de crítica y de reflexión, la metacrítica de la filosofía que lleva a cabo Adorno significa la posibilidad de una transformación orientada a formas de conocimiento y de praxis distintas. Por eso, su desconfianza ante la absolutización de las teorías científicas y también de sus alternativas apunta a una superación del panorama académico de su época con el fin de desarrollar una filosofía crítica –materialista e ilustrada– con la que logre superar sus deficiencias, entre ellas las referidas a la concepción cercenada de la relación entre sujeto y objeto de conocimiento.

5 *Ibid.*, p. 325.

2.

El análisis de la relación entre sujeto y objeto constituye uno de los elementos centrales en el pensamiento de Adorno, pues desde ella es posible ganar perspectivas para comprender ciertos nudos conceptuales que articulan su concepción materialista y negativa de la dialéctica. Se trata, además, de un motivo constante en su obra que atraviesa su teoría del conocimiento y de la experiencia, así como su crítica al pensamiento de la identidad. Si bien es posible señalar numerosas referencias en sus textos, el ensayo “Sobre sujeto y objeto” incluido en sus *Epilógomenos dialécticos*, y el capítulo homónimo de *Dialéctica negativa* dan cuenta de modo ejemplar de algunas de estas cuestiones⁶. En ellos aparecen como nociones claves para comprender la posición crítica que Adorno adopta ante la modernidad filosófica, pues condensan algunos de los problemas a los que se dirige la orientación materialista de su filosofía, como el paralelismo entre subjetividad e identidad, o la llamada a una crítica inmanente de las categorías propias de la tradición filosófica vinculada a las aspiraciones de totalidad y de sentido. Y es que, como señalará en sus lecciones sobre *Dialéctica negativa* de los años sesenta, dos son las cuestiones específicas a las que debe hacer frente el materialismo: en primer lugar, al problema de la relación entre concepto y cosa, cuya identidad constituye el “nervio vital” del pensamiento idealista; y, en segundo lugar, a la cuestión de la hipóstasis del espíritu en la teoría del conocimiento⁷. Es decir, a la idea de subjetividad presentada por la filosofía idealista como constituida en sí misma y que, al mismo tiempo, concibe el mundo como producto de una conciencia que se reconoce en sus creaciones objetivas.

Adorno asigna a la filosofía la tarea de analizar los conceptos de “sujeto” y “objeto”, y de atender a su relación durante el proceso de conocimiento, pues verá en ella una indicación contraria a la exigencia de totalidad que acompaña a todo pensamiento⁸. Sin embargo, también se hace eco de la dificultad de definir ambos conceptos, pues “ellos, o mejor, aquello a lo que atañen, tienen prioridad sobre cualquier definición”⁹. Su resistencia a ser definidos se debe a que no son estados de cosas o entes positivos, sino “fórmulas para algo no unificable”, de ahí que deban ser leídos en su permanente transformación y movimiento. Un movimiento que, sin embargo, no entiende como la simple variación de los conceptos en función del lugar que ocupan en la teoría en la que están insertos:

el movimiento del concepto no es manipulación sofística que, desde el exterior, le impusiera significados cambiantes, sino la conciencia omnipresente y vivificadora de todo conocimiento auténtico, de la unidad y, sin embargo, también la inevitable diferencia entre el concepto y aquello que haya de expresar¹⁰.

6 *Zu Subjekt und Objekt*, en: AGS, vol. 10.2. Decker también resalta la importancia de la dialéctica entre sujeto y objeto en la filosofía de Adorno «no sólo como forma de realización de ciertos problemas epistemológicos, sino que además proporciona un análisis material de la misma condición humana; es un intento de solución de problemas metodológicos y, al mismo tiempo, se da como respuesta a las preguntas materiales de la filosofía» (Decker, P., *Die Methodologie kritischer Sinnsuche. Systembildende Konzeptionen Adornos im Lichte der philosophischen Tradition*, Erlangen, Palm & Enke, 1982, p. 92).

7 Adorno, Th. W., *Vorlesung über Negative Dialektik. 1965-66*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2003, p. 37.

8 Adorno, Th. W., *Der Begriff der Philosophie. Vorlesung Wintersemester 1951/52*, en: *Frankfurter Adorno-Blätter II*, Munich, text+kritik, 1993, p. 24.

9 *Zu Subjekt-Objekt*, op. cit., p. 741.

10 *Metakritik der Erkenntnistheorie*, en: AGS, vol. 5, pp. 309-310.

Se trata de un cambio inherente a la terminología filosófica. Los conceptos no son signos vacíos susceptibles de ser aplicados indistinta y arbitrariamente, sino que en su interior transmiten las cicatrices de problemas aún no resueltos, “sedimentos históricos” o nudos del pensamiento, que deben ser revisados con el fin de rehabilitar la historia real que permanece coagulada en ellos. Y en la rehabilitación de este contenido histórico cifra Adorno el interés de la filosofía.

3.

Desde sus primeros trabajos, Adorno interpreta como “el gran error” de la teoría del conocimiento haber separado el sujeto cognoscente del objeto conocido, dando lugar a la transición de la *intentio recta*, donde no existe diferencia entre los polos del conocimiento, a la *intentio obliqua*, que constata la separación de ambos. La filosofía moderna instaura la prioridad y el carácter constituyente del sujeto a fin de lograr una instauración de la identidad del objeto con el primero. Adorno pretende mostrar, dialécticamente, el momento de verdad y de mentira que encuentra en esta separación. Se trata, por un lado, de una disociación verdadera, pues da cuenta de la división que se establece en la teoría del conocimiento a partir de un sujeto convertido en hipóstasis, capaz de aprehender de forma inmediata una realidad descualificada y separada. Sin embargo, por otro lado, se revela como una división falsa cuando se acepta como invariable y se articula como “lógica de dominio”.

Gran parte de su obra muestra esta interpretación de la filosofía moderna como una teoría de la subjetividad basada en la imagen del sujeto como fundamento de lo objetivo. Esa forma de conocimiento, que surge a partir de la separación entre los momentos subjetivos y objetivos, es definida como una praxis cognoscitiva de dominio, que se encuentra regida por el principio según el cual sólo se acepta como real aquello que se deja asimilar y dominar por el sujeto. Pues la ruptura con la *intentio recta* sólo constituye un paso previo para justificar la afirmación posterior del sujeto como constituyente y determinante formal de un objeto reducido a ente abstracto:

tan pronto se establece sin mediación, esta separación de convierte en ideología. El espíritu usurpa el lugar de lo absolutamente independiente, que no es él mismo. En la pretensión de su independencia se anuncia su carácter dominante. Una vez radicalmente separado del objeto, el sujeto lo reduce a sí mismo. El sujeto devora al objeto en el momento en el que olvida hasta qué punto él mismo es objeto¹¹.

En el diálogo que mantiene a lo largo de su obra con Hegel, Kierkegaard o Husserl, la mistificación del sujeto (entendido como fundamento de la identidad y del sistema) es presentada como ideal de la filosofía moderna. *Dialéctica de la Ilustración* mostraba la protohistoria de un sujeto que, entendido como índice de la posibilidad histórica de autonomía e independencia frente a la coacción de la naturaleza y a la reproducción de la maquinaria social, acaba por recaer en mitología justo en el momento en el que se convierte en hipóstasis y olvida su ser-objeto¹². Atender al mito del sujeto que reproduce en su interior las

11 *Zu Subjekt-Objekt*, op. cit., p. 742.

12 Para Honneth la tesis principal de *Dialéctica de la Ilustración* consiste en «afirmar que todo el proceso de civilización de la humanidad está determinado por una lógica de reificación gradual y desencadenada por el primer acto de dominio sobre la naturaleza y que se lleva hasta sus últimas consecuencias en el fascismo» (Honneth, A., “Critical Theory”, en: Giddens, A. y Turner, J.H., *Social Theory Today*, California, Stanford University Press, 1987, pp. 356).

huellas del dominio que él mismo ha ejercido fuera, constituye una tarea fundamental en la dialéctica negativa adorniana y determinará su definición del materialismo como ejercicio de “disolución de algo calado como dogmático”¹³. Por eso, su crítica se dirige a la figura de la subjetividad trascendental, a la determinación de la conciencia como principio constituyente de la objetividad. Ella representa la expresión más acabada de la abstracción y del alejamiento del ente empírico que persigue la teoría moderna del conocimiento.

Adorno se refiere, en concreto, a las filosofías de Kant y Husserl¹⁴, pues las considera máximos exponentes del esquema de la unidad de la conciencia en el idealismo. Sin embargo, a diferencia de la fenomenología, Kant ofrece la posibilidad de formular un concepto dialéctico de conocimiento que parta de la conciencia de la mediación frente a la separación entre forma y contenido que lleva a cabo el idealismo postkantiano. Esto significa, de un lado, comprender el concepto de sujeto trascendental como lugar en el que se fundan las condiciones de posibilidad del conocimiento del objeto. Pero, de otro, también desprenderse del carácter dogmático de la objetividad que cree encontrar en el racionalismo de Descartes y Leibniz, para buscar su fundamento en los resultados cognitivos del sujeto. Y es que no debe olvidarse que el impulso dialéctico de su materialismo lo empuja a buscar la objetividad que permanece oculta en las condiciones constitutivas de la subjetividad. Por eso, insistirá en situar el interés de la teoría kantiana no en una vuelta al sujeto, sino en la objetividad del conocimiento: su filosofía no es la de un subjetivismo reduccionista que elimina el componente objetivo de la teoría, sino la de un intento de salvar la objetividad de la experiencia a través del sujeto:

podemos decir que el pensamiento dialéctico está ya implicado y contenido objetivamente en la teoría kantiana incluso aunque el propio Kant lo mantuviera a la sombra de un dualismo entre forma y contenido (...) Esos dos conceptos supremos de forma y contenido, están cada uno de ellos mediados por el otro. Pueden ver aquí, por tanto, que la dialéctica no implica brujería alguna, sino más bien que la transición a la dialéctica es una consecuencia necesaria de la figura objetiva de la filosofía de Kant¹⁵.

Si bien la interpretación del interés objetivo de la *Crítica de la razón pura* constituye un arma frente al idealismo absoluto, también es necesario tener en cuenta las reservas que mantiene Adorno al respecto y que encuentra en la forma en la que se presenta la fundamentación de las condiciones de la objetividad del conocimiento referidas a la búsqueda de un elemento unificador en el principio de un acto puro. Esto supone concebir las determinaciones lógico-formales de la *ratio* como independientes de la experiencia y, al mismo tiempo, referidas a ella, con el fin de proporcionar unidad a la diversidad dada en la percepción mediante

13 *Negative Dialektik*, en: AGS, vol. 6, p. 197.

14 Desde sus textos de los años veinte, la fenomenología de Husserl representa una de sus principales preocupaciones intelectuales. A ella le dedicará su tesis doctoral titulada *La trascendencia de lo cósmico y lo noemático en la fenomenología de Husserl* (en: AGS, vol. 1, pp. 7-77), un trabajo de juventud retomará durante los años treinta cuando elabora una serie de trabajos que conformarán su *Metacrítica de la teoría del conocimiento*. Comprende la obra de Husserl como un preludio crítico-dialéctico para su lógica materialista, pues en ella no sólo se reconstruye el panorama filosófico de su tiempo a partir del interés por pensar de una forma distinta la teoría y la praxis. Supone, además, la base para comprender el significado de su filosofía materialista a partir de la noción de «crítica inmanente al idealismo».

15 Adorno, Th. W., *Kants Kritik der reinen Vernunft*-1959, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2003.

la remisión al “yo pienso que acompaña a todas mis representaciones”. Es, finalmente, la interpretación de la filosofía trascendental en filosofía de la identidad.

4.

Si bien Adorno comprende sujeto y objeto como entidades distintas que se resisten a ser asimiladas entre sí, insiste en señalar la mediación recíproca entre ambos. Y es que para una concepción materialista y negativa de la filosofía, definir el pensamiento dialéctico como la “conciencia consecuente de la mediación” supone mantener un momento de tensión en el que los polos subjetivos y objetivos aparezcan recíprocamente separados y que, además, impida que cualquiera de ellos se reduzca al otro. La insistencia en el concepto de “mediación” de lo que se presenta como originario o inmediato desempeña un papel fundamental en la construcción de sus tesis materialistas, especialmente, como se ha visto, en su discusión con la filosofía moderna. Interpretaba el olvido de la mediación en el conocimiento como punto de partida hacia una filosofía del origen que presentaba la realidad como inmediata, y al pensamiento como teoría incapaz de transformarla. Su correctivo materialista, por tanto, trata de superar la doctrina de “lo primero”, así como su pretensión de universalidad y de totalidad, enfrentando a la teoría del conocimiento el recuerdo de su génesis. Sin embargo, la mediación no puede ser comprendida en la filosofía adorniana como una afirmación positiva sobre la realidad. Se trata, por el contrario, de una categoría crítica que actúa como instrucción para el conocimiento frente a la *prima philosophia* y al pensamiento de la identidad. No puede hipostasiarse como un principio de aplicación universal, o como una suerte de camino intermedio entre dos extremos, pues sólo es posible desde los extremos, esto es, asumiendo las contradicciones que se le presentan a la teoría¹⁶.

la mediación interna no consiste en que ambos momentos enfrentados entre sí hayan de ser referidos recíprocamente, sino en el hecho de que el análisis de cada uno remite en sí mismo a su contrario. Esto podría ser nombrado como el *principio de la dialéctica* en oposición a un pensamiento diferenciador dualista o disyuntivo¹⁷.

La determinación materialista y negativa que Adorno imprime a su filosofía se expresa en la conciencia dialéctica de la mediación entre el sujeto y el objeto, y que pretende oponer tanto a la “falsa subjetividad”, esto es, la hipóstasis idealista del espíritu que lo entiende como lo primero incondicionado, como también la “falsa objetividad” que resulta de atender a la materialidad como pura e inmediata¹⁸. La dialéctica negativa se dirige a la búsqueda de la objetividad que permanece oculta en las condiciones constitutivas de la subjetividad; se trata, pues, de comprender una relación inmanente y material entre sujeto y objeto, no basada en la identidad o la trascendencia, sino en su recíproco carácter mediado.

16 Un interesante trabajo sobre el concepto de mediación en la obra de Adorno se encuentra en: Rath, N., *Adornos kritische Theorie: Vermittlung und Vermittlungsschwierigkeiten*, Paderborn, Schoeningh, 1982. Véase también al respecto: Müller, S., *Logik, Widerspruch und Vermittlung: Aspekte der Dialektik in den Sozialwissenschaften*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2011.

17 Adorno, Th. W., *Philosophische Terminologie*, vol. II, Frankfurt, Suhrkamp, 1974, p. 141.

18 Cfr. Müller, S., “Dialektik und Methode. Ein kleiner Blick auf eine grosse Diskussion”, en: Freikamp, U. (ed.), *Kritik mit Methode? Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik*, Berlin, Dietz, 2008, p. 295.

Adorno realiza un tratamiento específico de la categoría de mediación al señalar la tensión irresoluble que encuentra entre el sujeto y objeto del conocimiento y que impide tanto su unidad indiferenciada como su separación. Como se lee en *Minima Moralia*, la mediación dialéctica no es una apelación a algo abstracto y superior, sino “el proceso de disolución de lo concreto en lo concreto mismo”, de ahí que distinga en ella dos momentos: la mediación en la que se encuentra el objeto por el sujeto y, la del sujeto a través del objeto. Analizando el contenido del término “sujeto” advierte que éste sólo actúa como tal cuando toma como referencia un objeto exterior. De forma similar, el análisis de la categoría “objeto” revela que, pese a que sólo puede ser entendido a través del pensamiento y de la actividad del sujeto, siempre se mantiene ante éste como un “ser-otro”. El objeto se encuentra mediado por el sujeto, y más aún y de forma distinta, el sujeto lo está por el objeto. Señalar la mediación objetiva del sujeto significa que sin el momento de la objetividad no sería posible su entendimiento, mientras que el ser-mediado del objeto quiere mostrar la imposibilidad de su hipóstasis estática, de forma que sólo puede ser conocido en su vinculación con la subjetividad:

Sólo porque está por su parte mediado, y por tanto no es lo radicalmente otro del objeto que es lo único que legitima al sujeto, puede éste comprender en general la objetividad (...) Mediación del objeto quiere decir que éste no puede ser hipostasiado estática o dogmáticamente, sino que sólo puede ser conocido en su imbricación con la subjetividad. Mediación del sujeto, que sin el momento de la objetividad no habría, literalmente, nada¹⁹.

El propósito de Adorno es articular la idea de una mediación subjetiva del objeto contra la filosofía positivista y la rehabilitación heideggeriana de la ontología, pero también contra las versiones dogmáticas del materialismo basadas en la teoría de la copia. Y es que la mediación del objeto por el sujeto permite abandonar toda suerte de realismo ingenuo construido sobre la idea de un acceso inmediato a lo material. La exigencia de mediatez que aplica a la actividad cognoscente sirve como correctivo tanto frente a los intentos epistemológicos por alcanzar un acceso inmediato al en-sí de la realidad, como a aquellos que capitulan ante la positividad de lo dado, y renuncian a su transformación. Por otro lado, la remisión a la mediación objetiva del sujeto y el diagnóstico del componente de «inmediatez en lo mediado» constituirá un aspecto clave en su construcción materialista de la dialéctica, pues con ella recupera una dimensión olvidada por la filosofía idealista: la de lo somático y material que recuerda al pensamiento que se debe al impulso del objeto, cuya inmediatez no idéntica le sobrepasa.

5.

La definición de “objeto” en Adorno pretende distanciarse no sólo de la llevada a cabo en la filosofía moderna, sino también de la que se desprende de ciertas teorías como la positivistas (incluyendo bajo este rótulo a las diferentes tendencias empiristas, neoempiristas y analíticas), donde es reducido a datos protocolarios. El recurso a la idea de un sujeto absoluto como anclaje de la identidad es sustituido, pues, por el de un pensamiento aparen-

¹⁹ *Negative Dialektik*, op. cit., pp. 186-187.

temente antisubjetivista y objetivo: el reduccionismo científico y su orientación al principio de objetividad. Sin embargo, bajo este afán de objetividad extrema se esconde un peligro aún mayor, el de una subjetividad latente:

la negligencia estilística de muchos científicos, que quisiera racionalizarse mediante el tabú sobre el momento expresivo del lenguaje, esconde una conciencia cosificada. Puesto que la ciencia es convertida en una objetividad que no debe ser penetrada por el sujeto, la expresión lingüística es infravalorada. Para quien los hechos son un en sí carentes de mediación subjetiva, la formulación es indiferente, aún a costa de la cosa divinizada²⁰.

Adorno comparte con las tesis empiristas el momento de atención a lo dado como correctivo al principio de identidad del realismo ingenuo. Asegura, incluso, que con ello el empirismo ha logrado captar algo de la prioridad del objeto. Sin embargo, rechaza su definición como pura facticidad despojado de sus determinaciones subjetivas. El error de las escuelas positivistas consiste, según su opinión, en haber reducido las distancias entre el pensamiento y la realidad, entre el concepto y la cosa, por lo que termina claudicando en la “glorificación de los hechos”. El pensamiento, limitado a una función meramente clasificadora y registradora, se pone al servicio de lo positivo, pierde autonomía frente a la realidad y, con ello, también su potencial transformador. Por eso, aunque el objeto definido desde el positivismo aparece como un dato puro y descontaminado de la mediación subjetiva, el resultado es la depotenciación tanto del sujeto como del objeto:

el residuo del objeto en cuanto lo dado que queda tras la sustracción del añadido subjetivo es un engaño de la *prima philosophia* (...) El objeto es más que la pura facticidad. Y, al mismo tiempo, el hecho de que no se la pueda eliminar impide a aquel conformarse con el concepto abstracto y depurado de ésta, los datos sensibles protocolarios²¹.

Atenerse a lo fáctico es una muestra más de regresión, de ahí que entienda «lo dado» como el escenario en el que aparece el fenómeno de la cosificación para la teoría del conocimiento. Y es que a pesar de que las posiciones sostenidas por el idealismo y el positivismo resultan aparentemente contrarias, en realidad guardan una estrecha relación, pues ambos comprenden el objeto como lo otro distinto del sujeto. Enfrentan de modo antitético los momentos de pensamiento y de experiencia, sin tener en cuenta que éstos se encuentran necesariamente mediados en sí mismos.

6.

La definición del objeto que elabora Adorno parte de la afirmación del carácter indisoluble de la mediación entre sujeto y objeto; la entiende, además, como el límite frente a la interpretación de ambos como categorías absolutas. La idea de plantear la relación entre sujeto y

20 “Einleitung zum Positivismusstreit in der deutschen Soziologie”, en: AGS, vol. 8, p. 301.

21 *Negative Dialektik, op.cit.*, p.188.

objeto de manera dialéctica y negativa se articula, como se ha visto, a partir de su rechazo a los esfuerzos que se han dado a lo largo de la historia de la filosofía por armonizarlos en un sistema cerrado de pensamiento; pues todos ellos coinciden en socavar lo objetivo reduciéndolo a un sujeto que aparece como constitutivo en sí mismo y constituyente de la realidad. Sin embargo, la orientación negativa de su filosofía no sólo trata de impedir la unidad indiferenciada de ambos momentos, sino también el dualismo extremo. Entender la mediación dialéctica supone rechazar, al mismo tiempo, tanto su absoluta separación como un tratamiento indiferenciado de los mismos. Sujeto y objeto se constituyen mutuamente tanto como, en virtud de tal constitución, se separan, de ahí que la posibilidad de un espacio de reconciliación entre ambos no pase por la representación de una unidad reductora, sino por la imagen de un «estado de diferenciación sin sojuzgamiento» que converja con el reconocimiento de su mediación²².

Detecta la presencia de un momento de asimetría en la mediación que impide la identidad y que salva el momento de irreductibilidad. Como se ha señalado, el sujeto está mediado por el objeto de una manera distinta a la que éste último se encuentra mediado por la subjetividad. Sin embargo, y aquí reside un aspecto fundamental de su pensamiento, tiene en cuenta también la existencia en el objeto de un momento de «inmediatez» que excede a la determinación subjetiva, de ahí que advierta que “mientras que la filosofía aplique los conceptos de inmediato y mediato, de los que por ahora difícilmente puede prescindir, su lenguaje atestigua el estado de cosas que la versión idealista de la dialéctica impugna”²³. Diferencia, pues, entre la mediación de lo mediado en sí del concepto y la mediación de lo inmediato. De un lado, el concepto es ya en sí mismo mediación, lo que implica que necesite lo opuesto a él, lo inmediato, a fin de ejercer su función. De otro, la mediación de lo inmediato apunta a aquello que no puede ser eliminado por la conciencia, esto es, a una determinación propia de la reflexión. Es el “ser mediado de toda inmediatez” que habría designado en su *Metakritik* como núcleo del pensamiento dialéctico y materialista:

La insistencia en la mediación de lo inmediato es el modelo por excelencia del pensamiento dialéctico, también del materialista, en la medida que determina la preformación social de las experiencias contingentes e individuales. Pero la dialéctica no posee un terreno materialístico en la mera sensación porque ésta, a pesar de su esencia somática, se halla totalmente menguada, respecto a la plena realidad, mediante la reducción a inmanencia subjetiva²⁴.

La subjetividad deja de ser entendida como el nexo universal de mediación que preforma los hechos; pues, frente a la pretensión totalizadora que abandera la tradición filosófica cuando comprende lo inmediato como producto de la conciencia, ahora la inmediatez se torna objetiva. El sujeto no crea la mediación, sino que la reproduce y la objetiva a través de su experiencia. Por eso, al objeto como producto del conocimiento habría que enfrentarle la idea de su comprensión como lo inmediato. Este momento de inmediatez implica la existencia de un «plus» en el objeto que se resiste a ser definido de forma meramente intencional,

22 Sobre esto, véase el trabajo de Thein, C., *Subjekt und Synthesis. Eine kritische Studie zum Idealismus und seiner Rezeption bei Adorno, Habermas und Brandom*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2013.

23 *Ibid.*, p. 173.

24 *Metakritik der Erkenntnistheorie*, en: *AGS*, vol. 5, p. 160.

y que puede ser entendido como sus características particulares que lo diferencian del resto, su existencia en relación con los otros y su irreducible carácter histórico²⁵. Este plus, la llamada “alteridad radical del objeto” que le hace ir más allá de la reducción al sujeto, será comprendido en Adorno como la “prioridad del objeto”²⁶.

7.

La figura de la “prioridad del objeto” constituye un principio gnoseológico y crítico desde el que se elabora la filosofía materialista adorniana en oposición tanto a la definición del concepto de «materia» de las versiones esclerotizadas del materialismo, como también a la filosofía de la identidad y, en concreto, al engaño que ve en el recurso a un sujeto idéntico e identificador. Afirmar la prioridad de lo objetivo significa recordarle al pensamiento que se debe al impulso del objeto, cuya inmediatez no idéntica no puede abarcar, sino que le sobrepasa. Pues, si bien el sujeto puede ser concebido al margen de la objetividad (ya que sólo necesita de otro sujeto para ser pensado), la subjetividad sólo puede ser entendida en relación con el objeto.

“El *obiectum* no es, como ha enseñado el idealismo, *subiectum*; sí, en cambio, el *subiectum obiectum*”, señala en *Dialéctica negativa*²⁷. La crítica al mito ilustrado del sujeto pasa por la reducción subjetiva que ha primado en el curso de la reflexión epistemológica moderna, algo que sólo ve posible en la defensa de una afinidad material e inmanente entre sujeto y objeto de conocimiento, y en el reconocimiento de la prioridad del último. La conciencia de la preponderancia del momento objetivo convierte la dialéctica en materialista, aunque la aleja de sus posiciones ingenuas que reivindicaban una reducción de lo espiritual a los procesos físicos y acaban por coincidir con el ideal cientificista despersonalizado al eliminar la parte activa del sujeto²⁸. De los textos de Adorno se desprende, frente a este monismo, un impulso filosófico de inspiración materialista que no cancela la relación mediada entre sujeto y objeto, sino que reconoce su momento de asimetría y de diferencia. El diagnóstico del momento de “inmediatez de lo mediado en sí” se entiende, pues, como el reconocimiento de los límites de la imagen idealista de una subjetividad dotadora de sentido, algo que se deduce de la doble dimensión con la que se presenta la figura de la “prioridad del objeto” a lo largo de su obra: desde una *dimen-*

25 Guzzoni señala tres momentos claves del objeto que escapan a su reducción en lo conceptual: la particularidad de la cosa, el contexto en el que cada objeto se encuentra irremediablemente vinculado a otro como él y su dimensión histórica (Guzzoni, U., *Sieben Stücke zu Adorno*, Freiburg i.B., Alber, 2003). Para un análisis de este plus del objeto, véase además de la misma autora: *Identität oder nicht. Zur kritischen Theorie der Ontologie*, Freiburg i.B., Alber, 1981.

26 Habermas señala en esta primacía un cuádruple significado: «Objetividad designa, en primer lugar, el carácter coactivo de una trama histórica universal que se encuentra bajo la causalidad del destino. Esta trama puede ser rota por la autorreflexión y es contingente en su conjunto. Primacía de lo objetivo significa también el sufrimiento bajo aquello que pesa sobre los sujetos. El conocimiento de la trama objetiva nace, por tanto, del interés por apartar ese dolor. La expresión significa además la objetividad de la naturaleza sobre toda subjetividad que se pone fuera de ella. Dicho kantianamente, el yo puro está mediatizado por el empírico. Y, finalmente, esa primacía materialista de lo objetivo es incompatible con toda pretensión absolutista del conocimiento. La autorreflexión es una fuerza finita que pertenece a también a la trama objetiva a la que penetra» (Habermas, J., *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1998, 174-175)

27 *Negative Dialektik*, op.cit., p. 181.

28 Cfr. Moser, F., *Subjekt - Objekt - Intersubjektivität : eine Untersuchung zur erkenntnistheoretischen Subjekt - Objekt - Dialektik Hegels und Adornos mit einem Ausblick auf das Intersubjektivitätsparadigma Habermas*, Bern [et.al.], Lang, 2012

sión crítica-gnoseológica, en primer lugar, la prioridad del objeto le sirve para tomar distancia frente a la filosofía de la identidad. En segundo lugar, desde una *dimensión descriptiva-social*, se entiende como la prioridad real de la objetividad social sobre el sujeto en la sociedad del intercambio, esto es, la denuncia de la preformación social de toda experiencia individual:

en la subjetividad trascendental no sólo se encuentra mediado el yo puro por uno empírico, sino el mismo principio trascendental en el cual la filosofía cree poseer su primero frente a lo existente. En él, en la actividad necesaria y universal del espíritu, se esconde el trabajo social²⁹.

Lo que se desprende de este análisis es la atención sobre la crítica al engaño de la subjetividad constitutiva y, sobre todo, a su papel fundante en la teoría del conocimiento. Se trata de desmontar la falacia de la subjetividad moderna con sus propios medios, lo que interpreta como el esfuerzo por descifrar el contenido de verdad que se oculta en el sujeto trascendental a la luz del proceso de cosificación y de abstracción de la sociedad moderna³⁰. Esto supone el desarrollo de una metacrítica de la teoría del conocimiento que, a través del análisis inmanente de sus categorías y principios, ponga en ellas al descubierto la inclusión de un contenido social e histórico concreto. Su posición frente al idealismo es ganada desde las mismas categorías de la filosofía del sujeto, es decir, a partir de la conciencia de la prioridad del objeto en el proceso de conocimiento, pues como señala “sólo es fructífero el pensamiento que desata la fuerza almacenada en su propio objeto, y al mismo tiempo la desata a su favor (haciéndola encontrarse consigo mismo) y en contra suya (al recordarle lo que aún no es él mismo)”³¹. El momento de la preeminencia del objeto se encuentra contenido desde el principio en los presupuestos de la filosofía del sujeto, de ahí que sólo en un segundo ejercicio de reflexión dentro de la filosofía de la conciencia –entendido como la *intentio obliqua* de la *intento obliqua*– sea posible comprender una crítica materialista al idealismo.

8.

Resulta un error entender aquí, sin embargo, la defensa de una hipóstasis de lo social, pues en la filosofía de Adorno pervive el rechazo de toda forma de sustancialización, no sólo la del sujeto, sino también la de la materia o la esfera social, que suponga el olvido de la tensión inmanente en la que ambos se encuentran. Una idea sobre la que ya había insistido en las discusiones con Horkheimer de los años cuarenta:

29 Adorno, Th. W., *Ontologie und Dialektik. 1960-61*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2002, p. 337. Sobre esto, véase además el trabajo A. Honneth, “Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der Kritik in der Frankfurter Schule”, en: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48, 2000, p. 734.

30 La síntesis trascendental no sólo representa las condiciones de la objetividad del conocimiento, sino la forma de la sociedad como sistema objetivo y funcional. Por eso, el contenido oculto en la unidad trascendental de la conciencia es el trabajo social y el principio de intercambio, un contenido cuyo descubrimiento atribuye principalmente a la obra de Alfred Sohn-Rethel. Resulta fundamental atender al pensamiento de Sohn-Rethel para poner de manifiesto los momentos de continuidad y de diferencia con las tesis materialistas de Adorno, pues éste lo reconoce como el primero en haber comprendido el entrelazamiento entre razón y realidad social, que se encuentra almacenado en los presupuestos de la teoría idealista del conocimiento.

31 *Metakritik der Erkenntnistheorie*, op. cit., p. 318.

Horkheimer: No debemos hipostasiar la posición de la sociedad. Ésta es siempre una interconexión a partir de individuos y tiene realidad en virtud de la realidad de sus individuos: no es entidad alguna. Adorno: Exactamente aquello que aparece en la filosofía como función trascendental y que es adscrito por el materialismo al cerebro hay que determinarlo en realidad como el momento social en el pensamiento, que sin embargo sólo vale en relación con el de los hombres. Lo que está dentro de la síntesis no es algo individual, sino la expresión de la interconexión funcional en que los individuos se encuentran uno respecto al otro³².

Con la fórmula de la “prioridad del objeto”, Adorno alude a la forma de la objetividad social que se manifiesta en el dolor objetivo como consecuencia de las relaciones de dominio. Sin embargo, en virtud de su propia comprensión dialéctica, prioridad del objeto también significa la denuncia de la falsedad de esta totalidad antagónica³³. En la prioridad materialista del objeto se encuentran ambas cosas: el sometimiento de los hombres a las relaciones dominantes de producción y lo no idéntico de lo objetivo. Y es que la utopía materialista no sólo significa crítica a lo existente, sino también la representación de lo que debería existir: es la figura de lo no-idéntico que debe ser recuperado. Por eso, su “materialismo sin imágenes” apunta a un segundo giro copernicano dentro de la filosofía del sujeto, y expresa el deseo de ver las aporías que se generan en las tesis idealistas y, también, de proponer un concepto enfático de subjetividad al que le correspondería otro de objeto no subsumido ni reducido. La prioridad del objeto no aparece de forma positiva o inmediata, ni tampoco como un abandono a un materialismo dogmático. No es la *intentio recta* redi-viva que niega la participación del sujeto en el conocimiento, pues precisamente surge en el momento mediador de la subjetividad. Más bien exige la adopción de barreras frente a una primacía de la subjetividad abstracta en términos de dominación del objeto³⁴. Expresa el deseo de ver las aporías y contradicciones que se generan en la tesis idealista del sujeto absoluto, como también de proponer un concepto de sujeto real al que también le correspondería uno de objeto no subsumido ni reducido. Esa es la exigencia de un “más sujeto”.

Señalar un momento de asimetría en la mediación entre sujeto y objeto no sólo impide, como se ha visto, una lectura indiferenciada de ambos, sino que también pone de manifiesto las contradicciones ocultas en la subjetividad pura. Implica tomar conciencia de la preformación social de la experiencia, es decir, de la dimensión social y objetiva que pesaba sobre el sujeto. Sin embargo, la crítica a la subjetividad identificadora que se desarrolla sobre el reconocimiento de la prioridad de lo material-objetivo no conduce, como se ha visto, a la defensa de una posición determinista que renuncie a la posibilidad de su transformación. El materialismo de Adorno huye del realismo ingenuo que entiende la “vuelta al objeto” como una mera descripción de lo

32 Horkheimer, M., *Gesammelte Schriften*, vol. 12, *op. cit.*, p. 484.

33 La doble comprensión de este figura se encuentra ya en Marx cuando distingue “entre la prioridad del objeto como algo que se ha de instaurar críticamente y su caricatura en lo establecido, su deformación por el carácter de mercancía” (*Negative Dialektik*, *op. cit.*, p. 190).

34 Como señala Thyen, la prioridad del objeto no puede ser entendida como la negación del polo subjetivo, pues en la filosofía de Adorno es ganada a partir de un modo deficiente del concepto de mediación idealista (Thyen, A., *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1989, p. 208).

real y, en su lugar, insiste en la necesidad de transformar las relaciones de dominio que atraviesan lo existente. Ésta es la dimensión crítica a la que apunta el postulado materialista de la prioridad del objeto y también el lugar al que se dirige la filosofía adorniana: la denuncia de un estado de dominio que necesita ser redimido y la pregunta por la posibilidad de experimentar y de salvar el componente de negatividad que permanece oculto en lo establecido³⁵.

De sus textos se desprende la exigencia de atender a la tensión entre un doble componente descriptivo y crítico que ve presente en toda filosofía de inspiración materialista. Se trata de pensar la contradicción que existe entre la renuncia a comprender el transcurrir histórico como una totalidad de sentido y, a la vez, el hecho de que sólo en él y en su asimilación resida la posibilidad de su transformación. Ante el reproche que se hace con frecuencia a la filosofía materialista de fracasar en su intento de conciliar determinismo y libertad, existe en Adorno una toma de partida a favor del desvelamiento de las contradicciones que aparecen en lo real cuando el ejercicio de la libertad se torna dogmático. La emancipación sólo es alcanzable a través de un desenvolvimiento de la razón en el que ésta tome conciencia de su ser material y de sus pretensiones de dominio, pues sólo así logra rescatar el potencial utópico que se esconde en lo negativo. No trata de iluminar las grietas que se abren en lo real con una pretensión armonizadora y justificadora, de ahí que la orientación dialéctica de su pensamiento no le conduzca a una filosofía pesimista de la historia, como cree Habermas³⁶. Se trata, por el contrario, de un impulso dirigido a la búsqueda de nuevas vías para la teoría y la praxis con las que abolir la lógica dominante que pesa sobre el individuo. Y en este impulso se encuentra contenido el nervio utópico de su materialismo: la defensa de una teoría crítica del pensamiento y de la praxis que asuma el carácter negativo de la cultura y el potencial emancipador que reside en ella, algo que se expresa en el conocido fragmento de *Minima Moralia*:

El conocimiento no tiene otra luz iluminadora del mundo que la que arroja la idea de la redención. Todo lo demás se agota en reconstrucciones y se reduce a mera técnica. Es preciso fijar perspectivas en las que el mundo aparece trastocado, enajenado, mostrando sus grietas y desgarros, menesteroso y deforme en el grado en que aparece bajo la luz mesiánica. Situar en tales perspectivas, sin arbitrariedad ni violencia, sino desde el contacto con los objetos, sólo le es posible al pensamiento³⁷.

9.

El concepto de utopía que se destila de la filosofía negativa de Adorno no supone la representación de un estado ideal situado al margen de lo existente, sino que parte de un impulso que es a la vez teórico y práctico. El componente emancipador de su pensamiento se dirige a la liberación de las relaciones de dominio originadas en el entrelazamiento que tiene lugar entre racionalidad y realidad social. Comprender la crítica al sujeto como crítica social significa dar cuenta de la conexión que ve entre el mecanismo de abstracción que regula el pensamiento y el principio de intercambio que articula lo social y que ejerce violencia

35 Cfr. Schweppenhäuser, H., «Das Individuum im Zeitalter seiner Liquidation. Über Adornos soziale Individualisationstheorie», en: *Vergegenwärtigung zur Unzeit? Aufsätze und Vorträge*, Lüneburg, 1986

36 J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1988.

37 *Minima Moralia*, en: *AGS*, vol. 4, p. 281.

sobre lo individual. La utopía materialista se dirige frente a esta violencia generada por la identidad, que se presenta bien bajo la forma de “fetichismo del concepto” (en el caso de la teoría del conocimiento), o bien como la eliminación progresiva de lo individual (en el caso de la teoría de lo social). Es la liberación del “dolor” que produce ambas formas a lo que se dirige, desde sus primeros trabajos, la filosofía de Adorno. El dolor representa un correctivo frente a la filosofía de la identidad, pues expresa sus grietas y fracturas; es decir, aquella dimensión de la experiencia que se resiste a ser clasificada. Pero la expresión del dolor lo es también de lo corporal y lo natural siempre oprimido. Aquí reside el componente utópico del materialismo: en la reivindicación del momento corporal-somático como momento de “inquietud” para el conocimiento., que desmiente el pensamiento de la identidad.

Frente a la tendencia a la cosificación total que empuja al individuo al olvido de sus componentes materiales, la dialéctica materialista adopta como lema la recuperación de la “memoria de la naturaleza en el sujeto”. Con ello pretende reformular la relación entre naturaleza y espíritu como centro desde el que elaborar una definición de sujeto distinta, ni espíritu puro, ni naturaleza ciega: “la conciencia individual es un pedazo del mundo espaciotemporal carente de prerrogativas sobre éste y humanamente imposible de imaginar separado del mundo corpóreo”³⁸. El momento somático que trata de recuperar no se agota en conciencia, pero tampoco puede ser entendido como lo material inmediato, tal como llevan a cabo las filosofías sensualistas. Se trata de una condición no-conceptual del pensamiento y, por ello, se supone imprescindible para abolir la coacción que pesa sobre la naturaleza externa e interna al sujeto, y para abrir finalmente una auténtica experiencia materialista del objeto. Esto se traduce, finalmente, en la búsqueda de vías diferentes para la teoría (y su lenguaje) y para la praxis que, bajo la forma de una experiencia metafísica y negativa, asuman el carácter negativo de la cultura.

La impronta materialista y negativa de su dialéctica conduce a asignar a la filosofía la tarea de ver el mundo desde su distorsión y deformación, mostrar sus grietas, desgarros y fisuras ya que sólo en ellas se vislumbra la posibilidad de una reconciliación. Por ello, la dialéctica entre sujeto y objeto no se logra en la unidad indiferenciada de ambos, sino en el reconocimiento de la disonancia que existe entre ellos. Disonancia no sólo es, como se ha visto, sinónimo del desgarramiento que surge como consecuencia de la relación antagónica entre espíritu y naturaleza, sino también el lugar desde donde es posible atisbar una unidad no niveladora que dé cabida a lo diverso en su propia diversidad. Ello explica la exigencia de un lenguaje filosófico que preste voz y palabra al dolor y el sufrimiento real, que actúe como conciencia del desgarramiento histórico-natural acontecido entre sujeto y objeto, que haga justicia a lo negado y oprimido para, finalmente, asumir lo trágico de esta tarea. Por eso, la esperanza materialista de una naturaleza redimida exige no sólo pensar la superación de la escisión entre sujeto y objeto, sino también la esperanza de una posibilidad real de conocimiento y verdad. Supone reivindicar el poder crítico de la razón y su potencial emancipador para, en definitiva, cumplir con las promesas de la Ilustración.

38 *Negative Dialektik*, op. cit., p. 399. En la misma línea de interpretación se encuentran los trabajos de G. Schmid Noerr, *Das Eingedenke der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses*, Darmstadt, Wiss. Buchges., 1990; y Grüny, C., «Quälbare Körper, verwesendes Fleisch. Erfahrungen von Materialität bei Adorno», en: Röttgers, K. (ed.), *Diesseits des Subjektprinzips*, Magdeburg, Scriptorum, 2002.

Referencias

- Adorno, Theodor W. (1971): Metakritik der Erkenntnistheorie, in Id., Gesammelte Schriften, vol. 5, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Adorno, Theodor W. (1973): Die Aktualität der Philosophie, in Id., Gesammelte Schriften, vol. 1, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Adorno, Theodor W. (1993): Der Begriff der Philosophie. Vorlesung Wintersemester 1951/52, in, Frankfurter Adorno-Blätter II, text+kritik, Munich.
- Adorno, Theodor W. (1995), Kants Kritik der reinen Vernunft 1959, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Adorno, Theodor W. (1996): Negative Dialektik, in Id., Gesammelte Schriften, vol. 6, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Adorno, Theodor W. (2002): Ontologie und Dialektik 1960/61, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Adorno, Theodor W. (2003): Vorlesung über Negative Dialektik 1965/66, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Dubiel, Helmuth (1978): Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Freikamp, Ulrike (2008): Kritik mit Methode? Forschungsmethoden und Gesellschaftskritik, Dietz, Berlin.
- Giddens, Anthony (1987): Social Theory Today, Stanford University Press, California.
- Guzzoni, Ute (1981): Identität oder nicht. Zur kritischen Theorie der Ontologie, Alber, Freiburg i.B.
- Guzzoni, Ute (2003): Sieben Stücke zu Adorno, Alber, Freiburg i.B.
- Habermas, Jürgen (1998): Philosophisch-politische Profile, Suhrkamp, Frankfurt a.M.
- Horkheimer, Max (1985): Wissenschaft und Krise zwischen Idealismus und Materialismus, in Id., Gesammelte Schriften, vol. 12, Fischer, Frankfurt a.M.
- Moser, Fabrizio (2012): Subjekt-Objekt-Intersubjektivität: eine Untersuchung zur erkenntnistheoretischen Subjekt - Objekt - Dialektik Hegels und Adornos mit einem Ausblick auf das Intersubjektivitätsparadigma Habermas, Lang, Bern.
- Müller, Stefan (2011): Logik, Widerspruch und Vermittlung: Aspekte der Dialektik in den Sozialwissenschaften, VS, Wiesbaden.
- Rath, Norbert (1982): Adornos kritische Theorie: Vermittlung und Vermittlungsschwierigkeiten, Schoeningh, Paderborn.
- Röttgers, Kurt (2002): Diesseits des Subjektprinzips, Scriptum, Magdeburg.
- Schmid Noerr, Gunzelin (1990): Das Eingedenke der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Wiss. Buchges, Darmstadt.
- Schweppenhäuser, Hermann (1986): Vergegenwärtigung zur Unzeit? Aufsätze und Vorträge, Lüneburg, zu Klampen.
- Thein, Christian (2013): Subjekt und Synthesis. Eine kritische Studie zum Idealismus und seiner Rezeption bei Adorno, Habermas und Brandom, Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Thyen, Anke (1989): Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno, Suhrkamp, Frankfurt a.M.