



## Theodor W. Adorno: pensamiento crítico después de Auschwitz

**Presentación del libro “Krise, Kritik, Erinnerung”. Ein politisch-theologischer Versuch über das Denken Adornos im Horizont der Krise der Moderne. Münster 1995, del profesor del Centro José A. Zamora.\***

El día 15 de Enero de 1997, en el marco de las celebraciones en honor del Patrón de la Diócesis y Titular del Centro, San Fulgencio, fue presentado en acto público el libro del profesor Zamora. Recogemos aquí las intervenciones de los ponentes en torno a dicha obra. Ha parecido oportuno, para mantener su viveza, conservar el estilo oral de las mismas.

### Crisis de la modernidad

*Josep CASTANYÉ*

Profesor de Teología

Facultad de Teología de Cataluña. Barcelona

Son muchos los estudios realizados últimamente, y desde las perspectivas más diversas, sobre la obra de Adorno. Sus reflexiones sobre la cultura occidental moderna incluyen aspectos tan diversos como la sociología, la psicología y la musicología, campos todos ellos en los que destaca como verdadero especialista. Hay que señalar además que para él el cultivo de estas especialidades le obligó a estudiar profundamente la mayoría de formas y corrientes filosóficas y artísticas constitutivas de la modernidad. No hace falta, pues, insistir en las peculiaridades especiales que ofrece la obra de Adorno para adentrarse en el curso del pensamiento y la cultura determinantes de nuestro mundo actual.

---

\* Recensiones aparecidas hasta el momento: Josep Castanyé, *Revista Catalana de Teologia* XXI/1 (1996), 266-270; Karl H. Neufeld, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 118 (1996) 3, 389-392; Wolfgang Schoberth, *Theologische Literaturzeitung* 121 (1996) 10, 966-968; Emilio García Estébanez, *Estudios Filosóficos* 129 (1996), 404-405; Dieter Hattrup, *Theologie und Glaube* (1996) 1; Rafael Gutiérrez, *Concordia* 29 (1996), 112-113; Norberto Smilg Vidal, *Diálogo Filosófico* (1997) 37, 89-91.

Cuando Zamora dedica a la obra de Adorno un tan documentado y casi exhaustivo estudio, maravillosamente escrito, aunque sea en alemán, lo hace por intereses estrictamente teológicos. La pregunta de fondo que anima toda su extensa y profunda reflexión ha sido expresada repetidamente por el que fue su profesor y director de la tesis, Johann B. Metz, con la fórmula: «¿Cómo es posible hablar de Dios después de Auschwitz»? La frase resultó tan acertada que ha pasado incluso a figurar en el título de importantísimas reflexiones sobre el planteamiento actual de la cuestión de Dios. En la situación actual, y no sin influencias de la llamada «teología de la muerte de Dios» y a causa del proceso de secularización actual, sería del todo irresponsable no presentar la reflexión en torno al tema de Dios sin hacer referencia directa o indirecta a la historia del sufrimiento y del dolor del hombre del siglo XX. En este contexto moderno la teología ya no puede reducirse a plantear de forma abstracta las razones por las cuales Dios continúa siendo la instancia última que dé sentido a la existencia humana. La llamada de atención del profesor Metz impone a toda teología que quiera hacer acto de presencia en la palestra de los pluralismos ideológicos actuales tener muy en cuenta Auschwitz, pero no solamente Auschwitz, sino todo lo que Auschwitz significa para la cultura y civilización occidental moderna.

Una sensibilidad particular al dinamismo de nuestra cultura occidental, capaz de unas barbaridades realmente insospechables, fue la que motivó al profesor Zamora a estudiar las aportaciones de uno de los principales autores que se han distinguido, precisamente, por la clarividencia y radicalidad con la que se ha enfrentado con el curso de esta cultura occidental moderna.

La Modernidad viene caracterizada por la imposición paulatina y gradual de la razón humana tanto en el campo científico-epistemológico como en el socio-político y económico. Este desplazamiento de carácter autónomico de la razón moderna llevó consigo y como consecuencia necesaria la también paulatina eliminación de toda instancia reflexiva y de dominio de la realidad que no pueda ser verificada racionalmente. Los resultados que la aplicación de la razón a los procesos cognoscitivos, productivos y organizativos de la sociedad, ya manifiestos a partir de mediados del siglo XVIII, se convirtieron en la prueba fehaciente de la validez del cambio introducido en Occidente a partir del s. XVII. Y, a pesar de las limitaciones de esta razón que el sistema kantiano o el Romanticismo alemán, entre otros, se encargaron de poner al descubierto, se impuso rápidamente un optimismo general de proporciones indescriptibles. Por la razón y únicamente por la razón el hombre podrá, por fin, llegar a dominar totalmente la naturaleza y crear así unas condiciones de vida que le lleven a una autorrealización plenamente emancipadora. Zamora recoge en la Introducción de su estudio *Crisis, crítica, memoria. Ensayo teológico-político sobre el pensamiento de Adorno en el horizonte de la crisis de la Modernidad* una frase de Condorcet —del año 1793— que no podría resumir mejor este optimismo extendido a partir de los primeros logros de la razón. Dice Condorcet: «Vendrán tiempos en los que el sol únicamente brillará sobre hombres libres, hombres que no reconocen sobre sí mismos más que su razón... Todo indica que nos encontramos ante la época de una gran revolución del género humano... La situación actual de ilustración nos asegura un éxito feliz» (Zamora 1; CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1975).

Frente a este optimismo, ciento cincuenta años más tarde, Adorno podía plasmar su inquietud reflexiva y disconformidad radical, preguntándose: «¿Porqué la humanidad, en vez de encaminarse hacia una situación verdaderamente humana, cae en una especie de barbarie?» En

otras palabras, la humanidad se halla en una situación totalmente contraria a aquella que habían vaticinado los primeros logros de una razón emancipada. La severidad de este juicio es fruto de los largos y profundos análisis a que Adorno, sin ningún tipo de concesiones, ha sometido al proceso emancipador moderno. Según él, la causa de este fracaso hay que buscarlo en las mismas premisas del proyecto inspirador de la modernidad. Esta respuesta, «conocida y desconcertante» de Adorno, que expuso en el famoso estudio *Dialéctica de la Ilustración* —1a. ed. 1947—, la resume Zamora diciendo que, según Adorno, «la barbarie que nos muestra el siglo XX no es obra de fuerzas atávicas o de poderes irracionales, sino resultado del mismo proceso de emancipación, que ha generado la sociedad moderna y que ésta considera como suyo» (Zamora 1).

Pero, con todo, según Adorno, no cabe confundir la razón propulsora de la modernidad con el resultado o fracasos de su operatividad. La razón actuante en la modernidad ni se agotó, por decirlo así, en su propios logros ni hay que identificarla con sus fracasos. La razón impulsora de la modernidad contenía un potencial importantísimo que no supo o no pudo aprovechar razonablemente. Por eso exige Adorno una «ilustración de la ilustración». Y por ello mismo su *Dialéctica la Ilustración* no formula una simple negatividad ni se puede entender como una deserción. Si ésta es la impresión que pudiera causar su lectura —así se creyó obligado a entenderla Habermas—, cabe decir que no es precisamente éste el sentido que Adorno quiso dar a su reflexión.

En este contexto de discusión provocado por la aparición de la *Dialéctica de la Ilustración* Zamora nos recuerda que hay un Adorno anterior a esta obra y que resulta sumamente importante para poder entender la obra posterior de Adorno y que no favorece para nada la tesis de Habermas. Para llevar a cabo su siempre tan bien razonada y argumentada exposición Zamora dedica gran parte de su estudio a rehacer estos primeros pasos argumentativos y reflexivos de Adorno y que determinan plenamente toda la configuración de su pensamiento. De esta forma nos abre el conocimiento de la primera obra adorniana proponiéndonosla como clave de lectura de toda su aportación posterior. Desde esta perspectiva la obra posterior de Adorno —en ella cabe encuadrar también la *Dialéctica de la Ilustración*—, aparece como «menos negativa». La atención que el estudio de Zamora reclama para la obra de Adorno por parte de la teología puede ser una buena contribución a elevar su potencial crítico enfrente de los sistemas de pensamiento determinantes fácticamente de nuestra realidad, así como también dar una mayor amplitud a la lectura de la larga tradición cristiana.

Con su recorrido analítico-reflexivo Adorno va creando espacio lógico para la categoría hermenéutica que se impondrá como fundamental e imprescindible para poder seguir confiando en la razón, incluso después de las grandes barbaridades que han manchado la modernidad occidental. Se trata de la categoría de «memoria»: memoria de las víctimas o memoria del dolor.

Los análisis a que Adorno somete los sistemas filosóficos y artísticos determinantes de la modernidad, destacan con una nitidez inmisericorde que la razón ilustrada ha tenido, ya a partir de sus primeros pasos, un muy mal compañero de viaje. Este mal compañero fue, según Adorno, el «olvido». La práctica de la razón durante la modernidad, en su intento de comprender, dominar o planificar la realidad, ha formulado y expresado únicamente una parte de esta realidad; aquella que los respectivos sistemas han admitido dentro de sus propios dinamisismos intrínsecos. Por eso Adorno se ve forzado a desestimar todo sistema globalizador y apostar por

una razón reflexiva que no haga violencia a la realidad. Si el sistema no tiene espacio suficiente para «dar cabida» a la realidad completa en toda su complejidad y contradicción, habrá que acudir a otra forma de pensarla y expresarla. Según Adorno la única categoría con posibilidades de no distorsionar la realidad en nombre del sistema es la «memoria». Pero se trata siempre de una memoria ejercitada a través del pensamiento y la expresión propios de la razón a la que el hombre moderno nunca podrá ya renunciar. Esta memoria no se puede reducir a un simple recuerdo anecdótico de los males pasados. Según Adorno, esta memoria hay que entenderla desde sus virtualidades dialécticas, únicas capaces de posibilitar una acción de futuro auténticamente razonable y auténticamente emancipadora.

Por eso la crítica practicada por Adorno contra los horrores de la razón hay que situarla dentro de la misma razón: Hay que criticar a la razón desde la razón y dentro de la razón. Es decir, «contra la razón... pero dentro de ella». Y cabría añadir: mostrando todos los dinamismos intrínsecos de la razón, también aquellos que han sido sagazmente velados por la misma razón. Hay que realizar ciertamente el proyecto de la Modernidad, pero «únicamente se puede realizar en *contra* de ella, y únicamente en *contra* de *ella*» (Zamora 172). Según Adorno la misma razón contiene cantidad de aporías y contradicciones que impiden un acceso y dominio de la realidad auténticamente humanos y que, por ello mismo, son las verdaderas causas del fracaso de la modernidad. De aquí que la tarea de esta insoslayable segunda ilustración no consiste en una nueva formulación teórica de los dinamismos de la razón autónoma para lograr así una mejor ordenación de la realidad histórica y social. Un segundo intento en este sentido no cambiaría para nada la situación y desembocaría en las mismas contradicciones.

La lógica interna del proceso racional moderno tiende a borrar las contradicciones de la realidad —«las figuras enigmáticas del ente» (Zamora 203)—, o cuando menos, a integrarlas en el sistema. De esta forma se confunde totalidad con identidad. Es decir, se formula una teoría que funciona lógicamente, pero que, por exigencias intrínsecas a sus mismos principios, se ve obligada a olvidar en el salón de belleza toda aquella realidad histórica que no se adapta o contradice dicha articulación racional identificadora. El precio de esta articulación integradora es el olvido de todo aquello que se opone al optimismo de la racionalidad progresista.

Para evitar esta nivelación Adorno interpone entre totalidad e identidad la categoría de la «dialéctica». Según su pensamiento es ésta la única categoría que permite una interpretación filosófica de la realidad que, asegurando también el recuerdo de la realidad olvidada, puede hacer justicia a realidad global. Una reflexión dialéctica impedirá que esta reflexión se convierta en mera proyección del sujeto. Según Adorno la dinámica de la razón no puede reducirse a construir sistemas de totalidad, aunque éstos se construyan a base de una «recomposición de las ruinas». La experiencia complexiva de la realidad pasada nos muestra esta realidad repleta de «figuras enigmáticas», resultado también ellas de la actuación de la razón moderna. Es la realidad en esta doble vertiente, —realidad llena de figuras enigmáticas, por una parte; que son, a su vez, fruto de la acción autojustificada racionalmente, por otra—, aquella que debe constituir el punto de partida de toda reflexión filosófica.

Zamora presenta los análisis de Adorno sobre tres campos donde la razón emancipadora ha destacado de manera especial en la configuración de la «cultura moderna», a saber: la filosofía de la historia, la crítica ideológica y el arte de vanguardia. Según Adorno, los intentos de la filosofía de la historia «son en principio escamoteos de la problemática histórica, que desembocaron todos ellos en una afirmación ideológica del proceso histórico» (Zamora 87). Un juicio

parecido le merecen asimismo los trabajos llevados a cabo por la crítica ideológica. Tampoco ella ha sabido fundamentar la figura de un sujeto que, inmerso en el curso del proceso histórico, tuviera la capacidad crítica suficiente para juzgar este mismo proceso. Por eso, la teoría crítica se halla ante la alternativa: o autodiluirse para limitarse a afirmar positivamente la realidad tal como se iba desarrollando o bien buscar refugio en un espacio quasi-transcendental al abrigo de toda fragmentariedad histórica irreductible. (Zamora 128). Tampoco las expresiones artísticas han mostrado tener una capacidad suficiente para la plasmación de las exigencias de una sociedad auténticamente emancipadora. Todas ellas, a pesar de su aparente autonomía y dinamismo intrínseco, se hallan sujetas a la «reacción de los consumidores», a la politización... de tal manera que el verdadero artista se va condenado a «la soledad, y sus obras» no son más que «voces [que gritan] en el desierto» (Zamora 329).

Ante el fracaso manifiesto de todos estos intentos Adorno persiste en destacar la necesidad de la presencia constante de la memoria en toda reflexión filosófica. El recurso a la memoria de las atrocidades históricas impide olvidar aquella realidad que «cayó en aras de la identificación conceptual» (Zamora 433) y priva a la razón de todo intento de sacrificarla de nuevo en aras de una nueva sistematización. De esta forma, según Zamora, la dialéctica se convierte para Adorno en «la perspectiva lógica que permite romper la negatividad de la realidad». Por medio de esta dialéctica «todo aquello que había sucumbido y había sido destruido» acusa ahora una reconciliación ausente. Las concreciones históricas de la realidad, desveladas por la razón recordante y reflexiva como no armonizables con la totalidad, aparecen así marcadas con «el sello negativo de su necesidad de salvación histórica» (Zamora 224). La interposición de la dialéctica entre naturaleza e historia permite no absolutizar ninguno de los dos momentos. Esta interposición provoca también que la negatividad histórica aparezca como la provocadora de un nuevo paso hacia adelante.

Según Adorno la Modernidad cultural se puede entender como el proceso del olvido progresivo de la parte negativa, «no idéntica», irreductible a sistema de la realidad. Únicamente la memoria de las negatividades históricas puede superar la unidad conceptual y procurar una auténtica apertura hacia la experiencia de la realidad, incluso de «la no-idéntica» (Zamora 433). Esta memoria, dice el mismo Adorno, conduce hacia una «experiencia completa y sin recortes en el medio de la reflexión conceptual» (*Dialéctica negativa*, Taurus 1975, p. 12). Por eso exige una auténtica dialéctica. Es decir, una reflexión que yendo más allá de las articulaciones racionales sea capaz de abarcar toda la realidad sin necesidad de someterla a una ordenación conceptual; una reflexión que desvele las diferencias y negatividades, que asuma, por tanto, también aquella parte de la realidad racionalmente no integrable. De esta memoria que no niega ni integra nivelándolo un Auschwitz o los infinitos espacios de dolor de la realidad, nace, según Adorno, aquel impulso imprescindible para una nueva práctica realmente emancipadora.

Estas referencias expuestas hasta el presente nos remiten a las características más sobresalientes de la obra de Adorno. Por sus mismas premisas no puede ser un sistema más de pensamiento entre otros muchos. Como resalta Zamora la obra de Adorno debe ser «entendida como una crítica *inmanente*..., que quiere mantenerse como una *reflexión* de lo pensado para hacer estallar lo existente» (Zamora 7).

Adorno se ocupa largamente de los principales fautores y representantes privilegiados de la Modernidad que se han enfrentado directamente a las monstruosidades causadas por la razón ilustrada. Pero, para Adorno, ninguno de ellos llega a plantearse la problemática con la radicalidad

necesaria. Según él todos estos intentos de justificación o superación racional quedan pronto subsumidos o nivelados por intereses y sistemas que no poseen la fuerza suficiente para romper aquella dinámica de la que son fruto. Y por ello mismo, incapaces de oponerse con la fuerza suficiente a la repetición de las mismas aberraciones.

Citando a Metz cuando afirma que «nos hemos de negar a explicar el sufrimiento del pueblo judío desde la perspectiva de la historia de la salvación» y haciendo suya la radicalidad de la crítica adorniana, Zamora llega a la conclusión de que toda reflexión teológica que quiera hacer justicia a la realidad histórica, ha de saber «prescindir de toda metafísica de la salvación y mantenerse abierta a las cuestiones de la teodicea en contra de todas las respuestas de la teodicea» (Zamora 393). Tomando a Auschwitz como ejemplo paradigmático de todos los «rompimientos de la historia», Zamora muestra como desde la «dialéctica de la víctima», y desde «el reverso de la historia» también la teología será capaz de hacer justicia a la historia, ya que también para la teología «el sufrimiento es el agujón de la no-identidad en la carne de la identidad» (429).

La historia continúa y las decisiones humanas continuarán determinando su curso. Esta reflexión crítica de la Modernidad impone que la acción humana se rija por la combinación de una teoría y una práctica que respeten y asuman todas las dimensiones de esta experiencia no-mutilada. Según Zamora, «la conciencia de la impotencia de las acciones reformadoras frente a las dimensiones del sufrimiento del mundo» no pueden conducir a una «abstinencia de práctica». La Modernidad exige una práctica adecuada que haga justicia a la historia. Esta «práctica adecuada» no puede reducirse «al alejamiento de la perdición final», sino que debe concretarse en la «figura de la reducción total actual del sufrimiento siempre presente» (454). También para Zamora son éstas las dimensiones de la verdadera «utopía» a que puede aspirar el hombre —y también el teólogo— después de Auschwitz.

## **Crisis - crítica - memoria**

### **Una lectura crítica de la filosofía de Adorno**

*Juan José SÁNCHEZ*

Dr. en Teología y Filosofía. Madrid

#### **Composición de lugar**

Creo que es de justicia —y no una mera figura retórica— si comienzo afirmando que aquí debería estar otra persona para presentar esta tesis desde la perspectiva de la filosofía, más en concreto, en el contexto de la Teoría Crítica. Otra persona de más entidad, capaz de valorar en todo su alcance la riqueza y el significado que este trabajo encierra en dicho contexto y, en general, para el debate existente sobre la sociedad actual, las consecuencias de la Modernidad y el concepto mismo de racionalidad. Porque se trata, sin duda, de un trabajo de altura, riguroso y valiente, dado el contexto en que aparece y sus criterios de plausibilidad.

Muy atrás quedan, en efecto, y no sólo en el tiempo, los años 60-70, en que la Teoría Crítica, y de manera especial la *Dialéctica de la Ilustración*, de Horkheimer y Adorno, sirvió,