

LO SIEMPRE-IGUAL. LA NOCIÓN DE ADORNO DE LA MODERNIDAD Y LA EXPERIENCIA

Manuel Clemens
Leuphana Universität Lüneburg, Alemania

Resumen/*Abstract*

Las explicaciones de Adorno dadas para la pobreza de la experiencia, su dificultad en comentar sobre esto, en general, y su escape de esta situación tan fatal para los hombres, han de ser tematizados y discutidos en el presente trabajo. La tesis básica asumida en este artículo es que la pobreza de la experiencia en la fase de educación media, en el consumo de la industria cultural y en la formación de un carácter autoritario, puede ser remontada al pensamiento de identidad de la Ilustración y puede, solamente, ser contrabalanceada mediante la experiencia de la mimesis en el arte. El objetivo de este artículo es definir un concepto de la experiencia que pueda contribuir al desarrollo del hombre y asentar una crítica hacia la sociedad.

Palabras clave: Theodor W. Adorno, La Escuela de Fráncfort, Modernidad, experiencia, Dialéctica de la Ilustración, *Bildung*, Teoría estética.

The Selfsame. Adorno's Notion of Modernity and Experience

Adorno's explanations of the poverty of experience, the difficulty he encountered when commenting on this in general, and his escape from that so fatal situation for man are elucidated and discussed in this essay. The basic thesis assumed is that the

poverty of experience in the phase of secondary education, in consumption of the industry of culture, and in the formation of an authoritarian character, can be traced back to Enlightenment thought on identity, and can only be counterbalanced by the experience of mimesis in art. The goal of this article is to define a concept of experience that can contribute to the development of humankind and provide the foundations of a critique of society.

Keywords: Theodor W. Adorno, Frankfurt School, modernity, experience, dialectics of the Enlightenment, *bildung*, aesthetic theory.

Manuel Clemens

Es profesor de la literatura en la Universidad de Lüneburg, Alemania. Se doctoró en literatura alemana en la Universidad de Yale en Estados Unidos en el 2013. Su tesis lleva por título “El Laberinto de la Soledad Estética. Una pequeña teoría sobre la educación”. Estudió filosofía en la Sorbona I de París y ciencias culturales en la European University Viadrina de Frankfurt/Oder. Su actual proyecto de investigación se centra en la “personalidad autoritaria”, es decir, los personajes que se cierran al conocimiento y la reflexión compleja y en su lugar piensan en verdades simples e ideológicas.

I. Dominación: la maestría de la naturaleza interna y externa. La fase mágica

La pobreza de la experiencia, para Horkheimer y Adorno, puede remontarse a una percepción abstracta del mundo, razón por la cual en la *Dialéctica de la Ilustración* describen el surgimiento y desarrollo de esta abstracción desde el comienzo de la historia del hombre hasta muy entrada la mitad del siglo xx. Consecuentemente, reconocen su origen desde los principios mismos de la existencia del hombre en la “fase mágica”: al comienzo de la existencia humana el mundo todavía no aparece para el hombre como una estructura conceptual, en esta etapa, el ser humano, de manera mágica-religiosa, alaba todo lo que desconoce de la naturaleza a causa del miedo y de la incertidumbre. Sin embargo, la percepción y nombramiento de lo desconocido en la naturaleza externa contribuyen a la primera experiencia de la propia existencia del hombre, debido a que el sujeto, mediante sus atribuciones religiosas hacia la naturaleza externa, ya no es totalmente parte de lo externo y confronta a la naturaleza con una interioridad, sin embargo, es una interioridad formada inadecuadamente. Para Horkheimer y Adorno, la división del sujeto y del objeto se origina desde su concepción consciente, ya que ésta reconoce que algo es, simultáneamente, idéntico y no idéntico consigo mismo.

En esta fase, sujeto y objeto no se encuentran, con certeza, de ninguna manera separados uno del otro, y la relación con la naturaleza, que amenaza su propia existencia, es mimética. Para Horkheimer y Adorno la mimesis fue en su origen un reflejo instintivamente aprendido para la sobrevivencia (mimetismo). Se caracteriza por el hecho de que el comportamiento del ser humano no se opone a la naturaleza: el hombre no se posiciona a sí mismo por encima de la naturaleza ni quiere dominarla. Intenta, en cambio, por medio de la mimesis, sobreponerse con cautela al terror y a lo desconocido

que, para él, dan paso. Esto significa que hace como si fuera parte de la naturaleza, copia su modelo de poder y de dominación y, por lo tanto, quisiera provocarle miedo a lo desconocido con lo mismo que a él le aterra (por ejemplo, mediante la imitación del caminar, del sonido o de la apariencia externa de animales amenazantes). Mediante este comportamiento miméticamente adherido, el hombre en esta fase aún se encuentra lejos de llevar a cabo su violenta e irreversible intervención ecológica hacia la naturaleza. La auto-preservación humana se deriva del mero reflejo y por consiguiente el fuerte contorno de la subjetividad humana comienza apenas a exhibirse.

Mito

En la fase mágica el sujeto, que se ha desarrollado de forma débil y precaria, se pierde a sí mismo mediante su frecuente comportamiento mimético hacia la naturaleza, ya que lo desconocido no puede dominarse sino que sólo puede ser restringido. Al mismo tiempo, sin embargo, el hombre se desarrolla a sí mismo: aprende cada vez más a sobrepasar la naturaleza y a explicarla. Por lo tanto, también aumenta en él su maestría hacia ella, y el sujeto y el objeto se presentan a sí mismos más que nunca como opuestos. La capacidad humana para la abstracción también aumenta, llevando al hombre, en consecuencia, a tomar gradualmente lo mejor del influjo de las percepciones surgidas. La formalización de estas impresiones desemboca en el lenguaje conceptual. Primero, la identificación de un objeto con conceptos hace posible dejar cada condición ahistórica, sin pasado y futuro que, sin una razón organizacional, mantiene al hombre pasivamente captivo en la existencia vacía de la naturaleza. Mediante este proceso, el comportamiento mimético, por una parte, y el intento pictorial hacia la explicación de la magia, por la otra, se abre paso a un pensamiento abstracto sobre los conceptos.

En este momento, la primera tesis central de esta crítica de la Ilustración en la *Dialéctica de la Ilustración* se presenta a sí misma: el mito y ya es

la ilustración, debido a que exige un desarrollo y una capacidad de abstracción que se manifiestan de manera clara mayormente en el lenguaje. En contraposición al lenguaje científico, el mito aún relata las crónicas de forma pictorial. Representa el contenido en símbolos e imágenes que aún no son mediados, sino que en lugar de ello coinciden. Por lo tanto, el contenido de símbolos es confiable y revelador y puede, en contraste al concepto científico, renovarse indefinidamente por virtud de su carácter no exhaustivo. La ambigüedad del mito permanece siendo su fuerza, y es lo que primero se desvía en el pensamiento de la Ilustración.

Ilustración

En la Ilustración todas las consecuencias de los procesos humanos de emancipación de la naturaleza, que derivaron en ambas fases previas y sólo fueron parcialmente desarrolladas, fructifican a plenitud. Las consideraciones míticas, el pensamiento mágico y el comportamiento mimético son menospreciados o desaparecen, ya que de ahora en adelante el hombre tendrá que confiar en su propio pensamiento certero y racional. Así, se introduce una forma más 'racional' de dominación de la naturaleza, que desemboca en la ciencia moderna. El motivo de la expansión del progreso de la Ilustración es el mismo que el de las etapas de la magia y del mito: el miedo ante la dominación de la naturaleza, luego –después de sus primeros pasos para emanciparse del miedo– el ser humano regresa a ser dominado por la naturaleza y pierde, de nuevo, el único desarrollo objetivo recién obtenido. En la Ilustración el hombre desea controlar cada aspecto de la naturaleza, a medida que obtiene seguridad para confrontarla.

Mientras más intenta el sujeto explicar y dominar la naturaleza, más se separa del objeto, así, sujeto y objeto dejan de ser dialécticamente relacionables entre sí. De este modo, se distingue más el pensamiento abstracto, racional. Conforme el pensamiento mediante pasos conceptuales se desarrolla cada vez más, la forma simbólica y la habilidad mimética

de fusionarse con el objeto desaparecen. Pensar en imágenes fija o une, el signo y la imagen separan y es ahí donde se origina el concepto científico. Sólo el arte permanece conectado a lo pictórico, condenado desde ese momento a una existencia en las penumbras.

Esta “obediente subordinación de la razón a lo que está inmediatamente a la mano”¹ es la virtud de la tautología de la abstracción conceptual a la reacción de la Ilustración hacia la mitología —la segunda tesis central de la crítica a la Ilustración de Adorno y Horkheimer—. La Ilustración no puede nunca escapar de la mitología, ya que considera el mundo meramente como un “gigantesco juicio analítico”² y comparte su origen con el mito, cuya explicación de la naturaleza equivale a nada más que a una manera específica de elucidar y de pensar, el héroe acepta el ciclo mítico y nunca piensa en romperlo. Por lo tanto, el hombre sí manda sobre la naturaleza externa, aunque sólo mediante un modesto límite que dicta que él es, en la actualidad, gobernado por ella.

La dominación de la naturaleza interna

Con la dominación de la naturaleza externa el hombre, no obstante, también dominó su naturaleza interna, que lo convierte de nuevo en no-libre. Adorno hace alusión a la maestría sobre la naturaleza interna en “Odiseo o Mito e Ilustración”. Su intención es demostrar la conexión entre mito e Ilustración, entre la mimesis y la racionalidad en lo épico. El paso de Odiseo por las sirenas sobresale en el primer plano: ya que Odiseo debe, en su viaje subsecuente a Ítaca, pasar cerca de ellas y, al no querer dejarse envolver por sus canciones sobrenaturales, a la vez que mortíferas y sublimes, pide a sus camaradas que ellos se tapen los oídos con cera mientras que él, con los oídos libres, es amarrado al mástil del barco, ya que la leyenda dicta que el canto es tan único que aquél que lo escucha lo sigue, queriendo acercarse a las sirenas. Sin embargo, en lugar del paraíso lo que te espera es la muerte. Pero es en este punto que Odi-

seo sobrepasa al mito: ya que está amarrado al mástil, no puede obedecer a la urgencia de dirigirse hacia las sirenas, y sus camaradas, quienes no escuchan la canción, remarán sin descanso en la dirección fijada.

Para Adorno, el comportamiento de Odiseo saca a la luz la maestría del auto-engaño sobre la propia naturaleza interna y la maestría sobre los hombres en sociedad. 1. Odiseo, de hecho, engaña a la naturaleza y puede disfrutar de una canción sin daño alguno, pero paga el precio de esta auto-preservación: ya no cuenta con la capacidad de disfrutar la música a plenitud y perderse en ella, sino más bien, enfrentado a esta intensificación de felicidad, debe ser amarrado al mástil para su propia protección. Para Adorno esto demuestra que todo el proceso civilizatorio está caracterizado por la renunciación, por la “introversión del sacrificio”.³ Mientras más avanza este proceso de presunción por la mimesis conscientemente ejercida, el hombre es forzado a privarse de una experiencia significativa, la experiencia de su propia naturalidad y la rendición al autocontrol racional. 2. El hombre no sólo no puede liberarse de la naturaleza por sí mismo, sino que también es objeto de la maestría de otros hombres. Esto también clarifica la interpretación de Adorno del episodio de Odiseo discutido anteriormente: mientras que Odiseo se pierde en la música, sus compañeros deben seguir remando, o trabajando, y no se les permite escuchar inclusive una pequeña parte de la música.

El hecho de que Adorno reconozca la dominación –y por lo tanto la astucia de la naturaleza y de los seres humanos mediante su capacidad de abstracción– en esta etapa temprana de la historia de la humanidad, se encuentra con toda razón en el fracaso de la emancipación proletaria y de la teoría marxista de la revolución. La pauperización de los trabajadores no desembocó en revolución, sino que en cambio fueron absorbidos dentro del sistema capitalista mediante el crecimiento económico, los beneficios sociales y su involucración en el movimiento de sindicatos. Con la finalidad de entender este desarrollo y esta ausencia de revolución, Adorno elabora el concepto de dominación, por lo que este punto de partida no es, como en Marx, la racionalidad del intercambio. El

concepto de dominación de Adorno precede aquel de Marx, avanza con mayor profundidad y está fundamentado meta-económicamente; por último, está fundado en la maestría de la naturaleza interna y externa. Esto será esbozado en la próxima sección, en la que, primero, la conexión entre dominación y la racionalidad de intercambio será clarificada, ya que representa la fundación de la crítica de Adorno.

El uso y valor de intercambio de la mercancía

En *El Capital*, Marx hace una diferencia entre el uso y el valor de intercambio de una mercancía. El valor de uso se mide con base en su utilidad. Constituye el contenido material de la riqueza, se actualiza sólo en uso o en consumo y es producido mediante trabajo concreto. Ya que representa el uso individual, el valor de un objeto se juzga según su calidad. El valor de intercambio, sin embargo, no se mide de acuerdo con el material, sino más bien de acuerdo con el valor social de la mercancía, esto es, cuánto puede uno ganar con ello conforme a la ley de la oferta y la demanda; el enfoque al valor de intercambio es por lo tanto cuantitativo y es calculado mediante la abstracción del valor de uso a través del cual la relación del intercambio puede ser en principio determinada. Esta abstracción en el intercambio hace posible primero una producción que sólo tiene ganancia (superávit) para su meta y descarta las necesidades actuales del hombre. La forma en que Marx escapa de este dilema es que él hubiera querido anular la abstracción en el valor de intercambio, para que la abstracción del valor de uso ya no sea necesaria y sólo lo sea aquello que es producido. Para Adorno, esta reducción de la abstracción no llega muy lejos, ya que Marx concentra sólo el poder humano de la abstracción en el periodo moderno.

En oposición a Marx, Adorno adscribe la dominación no solamente al proceso de intercambio. Para él todavía hay un elemento posterior, que cobra existencia antes del intercambio y por ende es su precondition.

En este hecho, la dominación extra-económicamente fundamentada se manifiesta en Adorno; y de esta forma también revela que el comunismo no fue capaz de traer consigo libertad ni la posibilidad de ser realizado, debido a que no combate la dominación comprensivamente necesaria. La dominación no se origina primero, para Adorno, en el tráfico burgués de mercancías, sino más bien en la pre-historia de la humanidad. Tiene precursores en los impulsos descritos anteriormente a la auto-preservación (magia, mimesis, sacrificio, astucia). Estas primeras capacidades para la abstracción fueron precursoras del intercambio y la dominación. Estas actúan como si fuesen abstracciones sobre el hombre, por las cuales él podría después ser usado para el intercambio.

Las aspiraciones de auto-preservación del hombre estuvieron, desde tiempos prehistóricos, basadas en el pensamiento de identidad y por lo tanto están siempre acompañadas por la dominación. El intercambio no es un principio original de dominación, sino más bien aquel instante que instala el pensamiento de abstracción de dominación en una esfera social. Así, el origen del valor de intercambio, en Marx, puede ser leído sólo como la constitución del concepto en el lenguaje:

Si realizamos la abstracción de su valor-uso, abstraemos de los materiales componentes y formas que lo hacen un valor de uso. No es más una mesa, una casa, un pedazo de ovillo o cualquier cosa útil. Todas sus características sensibles se extinguen.⁴

Así como los conceptos universales malversan las cualidades de aquello que se palpa, también el intercambio abstrae las cualidades de aquello que está siendo intercambiado.

Identidad y no-identidad

En el núcleo de la crítica del lenguaje de Adorno se encuentra la crítica del pensamiento de identidad del conocimiento conceptual; éste absorbe

todo lo no-idéntico y en consecuencia cosifica el objeto. Adorno quisiera recuperar, mediante una dialéctica negativa, también el título de uno de sus trabajos posteriores, lo no-idéntico, como aquello que no puede ser conceptualmente comprendido para la conciencia.

Pero ¿qué es lo no-idéntico? No debe ser positivamente determinado, ya que no consiste en la adición de conceptos. Se encuentra en el extremo opuesto de ellos y para nada es “en principio” pensamiento.⁵ Es aquello que es malversado e incluye aquellas características cualitativas inconmensurables que se encuentran fuera del proceso de abstracción y en consecuencia no pueden ser articuladas con conceptos. Primero, mediante una reconciliación de identidad entre sujeto y objeto, pueden surgir nuevamente a la luz. De este modo, Adorno postula una nueva relación entre sujeto y objeto. Con Kant, de hecho, Adorno también procede de la imposibilidad del saber de la cosa en sí misma, aunque critica su reducción del objeto a las determinaciones del sujeto autónomo. Para él sujeto y objeto no se oponen con firmeza uno del otro, sino que más bien se compenetran uno al otro recíprocamente, el uno siendo mediado por el otro: “En realidad, el sujeto nunca es en sí el sujeto, y el objeto nunca es en sí el objeto”.⁶

El sujeto y objeto dividido son para Adorno “categorías resultantes de la reflexión”,⁷ mediante las cuales se ha puesto especial énfasis en el sujeto. Por esta razón el sujeto debe nuevamente retomar la conciencia de que se deriva de la naturaleza, de que no puede escapar de ella, y en realidad esto cobra mayores dimensiones que el sujeto en sí mismo. Por lo tanto, el sujeto sin el objeto es absolutamente imposible, mientras que el objeto puede existir sin el sujeto. De esta manera, Adorno habla de la “preponderancia del objeto”⁸ que debe ser alcanzada en la conciencia del sujeto. Por ende, esta dominación del sujeto no debe ser interrumpida. El hecho de que “los seres humanos se desconectan de la conciencia de sí mismos como naturaleza”⁹ debe ser nuevamente contrabalanceado mediante la “remembranza de la naturaleza dentro del sujeto”¹⁰ o, uno podría decir, mediante la mimesis.

Si el concepto emana de una identidad falsa, entonces a manera de intercambio se convierte en una falsa equivalencia; por ello, lo universal puede aquí también dominar lo particular. Ya que el pensamiento conceptual ha llevado a la transformación y dominación de la naturaleza, el proceso de intercambio lleva consigo sus características, ya que se encuentra en la misma razón conceptual. No representa más la dominación del individuo solamente, sino más bien las medidas de auto-preservación de la sociedad en su totalidad, un sistema, de acuerdo con Adorno, que ha revelado sus características no-idénticas, particulares.

De este modo, en una sociedad se vuelve deseable que lo universal no gobierne sobre lo particular y que sea alcanzada una condición reconciliadora entre ambos polos. De acuerdo con Adorno, la sociedad y el individuo son idénticos y esto es exactamente lo opuesto a lo que Adorno aspira: “La utopía estaría más allá de la identidad... diversidad de unidad”.¹¹ O: “La utopía cognitiva sería usar los conceptos para revelar lo no-conceptual con conceptos, sin volverlos en su igual”.¹² Sin embargo, Adorno no pretende de ningún modo regresar a la fase pre-conceptual del hombre, ya que el ser se perdería nuevamente. Con respecto a esto el intercambio representa un paso dirigido hacia la civilización, ya que sin ello uno tendría que hacer uso de la violencia. Así como los conceptos pueden lograrse mediante la involucración mimética y ser no-idénticos con los objetos, también los procesos de intercambio podrían ser logrados mediante una relación compasiva hacia otros seres humanos.

II. Representación de la falta de experiencia. Educación Media

Adorno desarrolla la crítica de la abstracción lingüística principalmente con su lectura de la conceptualidad en Hegel, en la que de manera eventual la palabra ‘mundo’ emerge. En su primera etapa de la falta de experiencia, en la que ahora abordaremos, se encuentra la teoría de edu-

cación de Humboldt, ya que esta puede ser localizada de vuelta en ciertos aspectos de Hegel. Con la finalidad de constituirse, de acuerdo con Hegel, el mundo familiar debe convertirse en algo ajeno al sujeto. Debe separarse de sus alrededores familiares y adquirir nuevas experiencias en la subsecuente alienación. Después de esta experiencia de una existencia alienada, el sujeto vira de nuevo a su mundo familiar subsecuentemente, que puede por consiguiente ser enriquecido con la experiencia del mundo alienígena. La educación, por ende, de acuerdo con Hegel, se realiza a sí misma en el tercer paso: el sujeto se encuentra a sí mismo en su mundo familiar, involucrado en él, luego el mundo familiar se vuelve ajeno al sujeto y después éste, ya como una persona desarrollada, regresa al mundo familiar.

Para Humboldt, la educación también es posible mediante la alienación. El sujeto necesita un mundo fuera de su ser que pueda ser representado y procesado. Debe adquirir lo más que pueda de él y conectarse con él tanto como sea posible. Debe permitir sin prejuicios, preconceptos o frustración que se vuelva familiar, para que así pueda desarrollar su propia personalidad en la vida cotidiana, en la conversación no regulada: “Por lo tanto, lo que el hombre necesita es meramente un objeto que le permitirá hacer posible la interacción de su receptividad con su actividad propia”.¹³ Este tipo de experiencia sólo es posible mediante la alienación. Primero se toma control de la nueva experiencia cuando se convierte comprensible de nuevo al sujeto y se alinea con sus experiencias previas. Esto ocurre en el “regreso de la alienación”,¹⁴ que constituye la educación. El espíritu imprime entonces su sello en lo nuevo, la multiplicidad de objetos se ordena y se vuelve conceptualmente accesible. Esto es imperativo para la educación del hombre; debe siempre observar “que no se pierde a sí mismo en esta alienación, sino que todo lo que él toma, exceptuándose a sí mismo, debería siempre reflejar la brillante luz y calidez benevolente de vuelta a su interior”.¹⁵ Consecuentemente, la educación puede mantener lo que previamente fue alienado sólo en conceptos.

Para Adorno, la idea de educación representa la promesa incumplida de la Ilustración. Ya que la condición libre de dominación en relación con la

naturaleza interior y exterior en la sociedad no es posible, lo que se intentó en cambio fue volver realizable esta condición en el enclave de la “cultura intelectual” (*Geisteskultur*). Este autor argumenta –y esta es su diferencia primaria con respecto a Humboldt, quien vio la educación sólo como preparatoria y como reconciliadora hacia la sociedad, pero no quiso cambiar su orden fundamental– que la educación oculta mediante su reconciliación el nexo social de la dominación, acomodándose a ella, y en consecuencia se reconcilia con la imposibilidad de obtener una sociedad libre.

La crítica de Adorno hacia Humboldt no sólo se limita al reclamo de que la libertad habita sólo en un espacio limitado, ya existente. Más adelante, en el transcurso de su crítica, lamenta tanto que este espacio no exista más en realidad y “la educación ha ido muriéndose”, como también que haya una “socialización de la educación media”.¹⁶ La decadencia de la educación resulta del hecho de que la burguesía aspirante usó la educación para la emancipación del feudalismo. Ya que hubo mayor desarrollo económico en el siglo XVII, y sobre todo en el XVIII, que en los tiempos feudales, por lo tanto, el ser humano también pudo desarrollar sus capacidades intelectuales con el fin de emanciparse políticamente y perseguir gobernar sus actividades en la economía y en la administración. La educación fue empleada sólo como un medio para la emancipación; una educación individual con una aplicación más limitada fue, en su mayoría, hecha a un lado. La tesis de la socialización de la educación media significa la extensa expansión de esta educación limitada en relación con el desarrollo dentro de la sociedad burguesa. Se destaca además por los esfuerzos de hacer la educación –la tan conocida “educación popular” (*Volksbildung*)– accesible al proletariado, el estrato poblacional que emerge durante el proceso de emancipación de la burguesía y el principio del orden económico capitalista. La educación media del proletariado está mediada por el terreno deportivo, el set televisivo y la ocupación por calificación, y la de la burguesía por una mediación parecida enfocada a objetivos de la idea de la educación. Esta mediación de la educación banal se suma al desencanto del mundo: la falta, para Adorno, de curiosidad, de un sentimiento fuer-

te, de un alto espíritu creativo e intelectual, priorizando, en cambio, una educación sin compromisos donde no se cuestiona su utilidad. En la era de la educación media, la educación se convierte en un “espíritu tomado por su carácter fetichizado de la mercancía”.¹⁷ Es ahora sólo valorada cuando es valiosa para el mercado. Todo lo demás —ya sea personal o inconmensurable— no cuenta más. El individuo quiere saber, tomar parte y destacarse en la rivalidad social. Algunas habilidades y ciertos logros son necesarios con el objetivo de lograr posiciones específicas y obtener prestigio. Adorno, de hecho, apunta que hay una carencia de educación real —aquella que tiene potencial espontáneo de escepticismo, humor e ironía— en la educación media. Esta última se ha cerrado a la educación real y significa sólo su retroceso. Lleva consigo la reificación de la conciencia que es ahora difícilmente reversible y por lo tanto se ve envuelta en arrogancia, diletantismo, ceguera, confusión y obscurantismo:

Lo medio entendido y lo medio experimentado no es el antecedente de la educación, sino más bien su enemigo mortal: los elementos de la educación que están incorporados dentro de la conciencia, sin ser fusionados dentro de su continuidad, se transforman en toxinas viles, tendencialmente en superstición, aun cuando en principio son críticos de la superstición [...].¹⁸

La educación media tiene a su disposición escaso material sustancial. No realiza ninguna de sus propias experiencias auténticas, sino que más bien las reemplaza con pura información, que en el momento siguiente puede volverse obsoleta y sin importancia. Va tras modas, clichés y opiniones. El sujeto que posee esta educación media sabe, inconscientemente, su situación: se enoja y perturba, con frecuencia, por la contradicción inherente a este tipo de educación y quisiera saber todo de una mejor manera. Por supuesto, una intuición consiente de su educación media se encuentra bloqueada. El esquema de la educación media compensa su temor a lo no-conceptual y simultáneamente encubre la intuición de que hay, inclusive, algo más allá de los conceptos. Lo anterior es confirmado por los otros medio-educados, quienes están conectados en su engaño.

Con la finalidad de analizar de qué manera Adorno vislumbra una salida de la problemática educación media, es necesario, primeramente, un mayor desarrollo de su crítica del concepto de la experiencia. Este filósofo revela la gran dificultad del problema de la educación media y qué tan profundamente conectado, y por lo tanto “tendencialmente indiferente”,¹⁹ está con la conducta fundamental de los hombres. Para Humboldt y Hegel, el sujeto aumenta su experiencia cuando regresa de su condición alienada. Sin embargo, para Adorno, “en el regreso de la alienación”, la apertura prevista para una experiencia irreducible se restringe nuevamente, ya que también significa una reversión a la percepción conceptual. Lo que es experimentado vuelve de nuevo a ser lo percibido por el sujeto, sin una primacía concedida al objeto. Así, para Adorno, la educación media proviene no sólo de las condiciones sociales que se oponen a la educación, sino que se deriva de la educación misma, ya que se relega el pensar en la identidad.

Los síntomas notables en todos lados de la decadencia de la educación [...] representan no más que las insuficiencias, que ya han sido criticadas por generaciones, de un sistema educativo y los métodos de educación. Lo que emerge de la educación sería en sí algo derivado de las normas sociales de movimiento, de hecho, de los conceptos de la educación como tal.²⁰

Crear que toda la experiencia pudiese fusionarse en conceptos, es ya en sí mismo alienación y no puede, por consecuencia, curar la alienación en la sociedad:

La idea de una positividad que puede dominar todo lo que se opone a ella [...] es la imagen en el espejo de la experiencia de una fuerza coercitiva superior, inherente en todo lo que existe por virtud de su consolidación bajo la dominación. Esta es la verdad en la no verdad de Hegel.²¹

Por lo tanto, la tendencia que limita el compromiso multifacético con las complejas cualidades de los hombres, situaciones y cosas, y lo trae bajo el concepto de identificación, ya se encuentra inherente en el

concepto tradicional de la educación. Desde la perspectiva de Adorno, el mundo ya se encuentra cosificado en el proceso de la educación, la diferencia entre concepto y cosa es abolida (*aufgehoben*) y la vitalidad del proceso experiencial es tan sólo mediado, una falsa intermediación se asume. La experiencia de vida es sólo posible si –como está descrito en *Dialécticas Negativas*– la no-identidad de lo idéntico se vuelve experiencial de nuevo: si, mediante todos sus sentidos, el sujeto se permite estar involucrado con objetos que no se encuentran conceptualmente preconcebidos, entonces su experiencia de los objetos, que en definitiva son imposibles de identificar, sería que éstos son increíblemente ricos y variados. De esta manera, el resultado de la experiencia debe ser la intuición del carácter inconcebible de los objetos, la diferencia indisoluble del concepto y la cosa. Por lo tanto, la experiencia de vida significa dar primacía al objeto. Los conceptos naturalmente no se vuelven superfluos, pero el sujeto siempre está consciente de sus limitaciones y sabe de la ilimitación que se oculta detrás de ellos. Si las cosas, situaciones y personas reconciliadas conceptualmente en la identidad se deben, entonces, tomar como aspectos subjetivos del objeto, ninguna compulsión persiste para suprimir toda otra forma de enfoque (estética y afectivamente mediada, o mediante otros sentidos). Esto sería un trato mimético con los objetos libre de angustia, cuya alienación indisoluble pudiese continuar existiendo. Aquí también uno podría hablar sobre una condición reconciliada entre sujeto y objeto. Sin embargo, dado el pensamiento de identidad, el espíritu se auto-enloquece, se encuentra en la fundación de la educación media, su corrección es casi imposible y, por otra parte, no se lleva a cabo por medidas educacionales-políticas.

La industria cultural

El capítulo sobre la *industria cultural* en la *Dialéctica de la Ilustración* expande la crítica de la educación media para incluir toda la cultura, a

la que Adorno adscribe un carácter mercantil. Este autor empareja su análisis a las condiciones económicas de la producción en el capitalismo: el arte es —como una mercancía— sólo producido con el objetivo de hacer dinero y no se le considera más como un bien exclusivamente cultural. Por consiguiente, la cultura de masas ocupa sólo una mínima parte en la esfera de influencia de los artistas, dicha cultura de masas es regida por la economía, explora el gusto variado de los consumidores y produce —aparentemente— diferentes productos artísticos.

Algo es proveído para todos por lo que nadie puede escapar; las diferencias se han negociado en casa y propagado. [...] Se espera que todos se comporten con espontaneidad de acuerdo con un 'nivel' determinado por índices para seleccionar la categoría del producto producido en masa manufacturado para su tipo. En las gráficas de las organizaciones de investigación [...] los consumidores son divididos como material estadístico en áreas rojas, verdes y azules de acuerdo con su grupo de ingresos.²²

Así, la libertad del apreciador de arte o, para ser más preciso, de los consumidores, desaparece. Para ello “no hay más para clasificar, ya que la clasificación ha sido ya sido precedida por el esquematismo de la producción”.²³ La innovación real y una aspiración más elevada permanecen ausentes, ya que serían riesgos financieros muy grandes y de cualquier manera no se encuentran en la demanda popular. De este modo, lo universal se reconcilia con lo particular al costo de lo particular, resultando en la “reproducción de lo mismo”.²⁴ La industria de la cultura no sólo hace entrega de una imagen falsa de la realidad, sino que también suprime la búsqueda de otras formas posibles de dominación, formas de vida, direcciones de pensamiento y formas de arte. La industria cultural, de este modo, se convierte en el instrumento de dominación en el capitalismo y domina por medio de su imagen del mundo. Manipula a la población mediante la creación de imágenes del mundo falsas y necesidades falsas, y en consecuencia la población se mantiene en una condición pasiva, pácífica, por la cual ningún movimiento político puede nunca ser formado. Si el consumidor, no obstante, encuentra algún placer en la industria de

la cultura, entonces ninguna experiencia de vida bastaría para rivalizar con dicho placer. Sus actividades son sólo “pseudo-actividades”.²⁵

El carácter autoritario

El fascismo y el antisemitismo representan el punto más bajo del equívoco de la Ilustración. El antisemitismo cuenta con la apariencia de no tener ningún propósito en el falso orden, propositivo-racional. Lo sin propósito es la feliz promesa sin romperse de la Ilustración, y el odio hacia los judíos, por consiguiente, yace fundamentado en la compulsión constante a la auto-dominación —el mismo sentimiento supresor provocado por la mira de minorías sin defensa que no se han conformado fuertemente y se les recuerda, por lo tanto, de su propia absorción dentro del proceso civilizatorio—. Si la proclamación de los derechos humanos debe desembocar en la libertad, igualdad y justicia para todos; entonces la mayoría de la población en la clase social injusta notó pronto que esta promesa nunca será realidad para ellos. Su furia se dirige ahora en contra de aquellos para los que esta promesa fue realizada —minorías como los judíos para quienes propiedad y felicidad fueron dadas sin un poder político—, en contra de los intelectuales o banqueros (en su mayoría judíos) que no tenían que ganar su dinero mediante la ardua labor manual. Fueron consumidos por la injusticia de una clase social completa. Teniendo en mente su felicidad, su propio deseo es representado en ellos, sobre el cual los resentidos pueden convertirse en amos sólo mediante una destrucción barbárica.

La descripción de Adorno de una falsa mimesis en el antisemitismo o en el fascismo puede remontarse a su crítica, llevada a cabo en el primer capítulo de la *Dialéctica de la Ilustración*, del proceso humano de auto-preservación. El antisemitismo se deriva del repudio hacia el no-conformista, hacia lo particular, y defiende la norma, lo universal y por lo tanto todo lo que se asimila a las redes sociales de objetivos. Con

certeza tiene que pagar un precio más elevado para la auto-preservación: ya que es bien defendido cuando se enfrenta a una recaída a la mimesis, no es posible más una experiencia de felicidad libre de dominación y de lo particular: ser distraído o una devoción fuera de control como en la mimesis puede que ya no existan más, por lo que sobreviven los sujetos que trabajan. La mimesis ya no puede ser experimentada, se atrofia y es visible sólo como un residuo en la sociedad. La abierta representación del antisemitismo en la sociedad fascista es la falsa mimesis. Mediante la personificación despectiva del comportamiento de los judíos o de los modos de comportamiento que son adscritos a ellos y mediante el desprecio sin sentido el antisemita puede representar su furia de nuevo de forma incontrolada, sin siquiera correr el riesgo, perdiéndose de nuevo en la naturaleza y dañando el principio de la realidad esencial para su sobrevivencia. El autoritario no sólo piensa, sino que también proyecta. Su función es el experimentar hasta que fin un objeto para el hombre puede ser utilizado, independientemente de la intención del objeto. En el transcurso de la historia de la humanidad ha sido automatizado y en un reflejo totalmente normal del hombre sobrevolado. A la luz de su conocimiento en aumento, con toda seguridad necesita ganar control de la proyección. El individuo debe aprender a refinar su proyección y, si es necesario, ser capaz también de obstruirla, ya que de otra manera puede convertirse, mediante coerción económica, por la que él expuso en la sociedad, en una falsa proyección. Mientras que el sujeto se vuelve a sí mismo similar al ambiente mediante la mimesis, también se hace similar a sus falsas proyecciones. No se subordina más a lo ajeno y a lo más poderoso mediante la aculturación, sino que más bien lo ajeno es reducido a lo familiar. Por lo tanto, el sujeto es disminuido ya que no se engrandece a sí mismo mediante nuevas percepciones. Lo mismo va para el objeto, ya que se le restringe aquello de lo que el sujeto sabe. Esta reducción ocurre mediante una falsa proyección, cuando los impulsos instintivos del sujeto son negados al adscribirlos al objeto, por lo cual éste es rechazado o despreciado.

Así, el aparato intelectual del individuo se marchita, no elucida más el mundo para él y al individuo no se le informa tampoco más sobre sí mismo ni sobre el mundo exterior. Proyecciones falsas no proporcionan ningún significado para el individuo para liberarse a sí mismo de la dominación. Toda emancipación es fútil, ya que la reflexión de su propia condición se encuentra limitada. Es importante también tomar el tema de la recaída de la mitología. Debido a que no percibe esta debilidad, cree ser fuerte porque puede, de hecho, percibir y formar el mundo de acuerdo con sus representaciones. Para Adorno, este sujeto es paranoico, sufre de delirios de grandeza y persecución, ya que el mundo se ha convertido en la encarnación de sus proyecciones, lo juzga de acuerdo con sus fines y es importante pensar en la mediación del sujeto y el objeto. Mediante su pensamiento cosificado se sale con la suya y actúa ya con violencia hacia su ambiente, que luego en la práctica reacciona de vuelta sobre el sujeto.

Las falsas proyecciones están por supuesto relacionadas a la educación media de la industria de la cultura. Conquista todo aquello que la experiencia no toca, con conceptos empobrecidos y clichés y contrastándose a la falta de educación (*Unbildung*), se distingue por asumir de manera delusoria que su limitado conocimiento es la verdad. Por lo tanto, mediante una falsa proyección, sólo ha obtenido un pensamiento sobre clichés que toma el lugar de experiencia real y fantasía: “El perceptor no se encuentra más presente en el proceso de la percepción”.²⁶ Esto hace posible el pensar en meros conceptos y de dividir el mundo por medio de esquemas simples. Puede, por ejemplo, sólo ser comprendido en dichas oposiciones como amigo/enemigo, judío/no-judío; sería muy demandante el juzgar de forma más sensitiva y por ende sucumbe a un total “contexto ilusorio”.²⁷

III. La recuperación de la experiencia

Para Adorno, la recuperación de la experiencia sólo puede tener éxito mediante la experiencia de lo no-idéntico. Ya que esto, para él, no es posible en el mundo, la relación balanceada entre el sujeto y el objeto se realiza a sí misma sólo en el arte.

Teoría estética

La experiencia puede obtenerse sólo mediante la ruptura del fatal pensamiento de identidad. La posibilidad de esto se encuentra en la memoria de una condición en la que la sensibilidad corpórea fue aún esencial para su relación con el mundo; en el que “la anamnesis del impulso no domada que precede el ego”²⁸ aún juega su rol; y en el que una interacción con la naturaleza se asienta en el otro lado de la separación rígida del sujeto y del objeto, momentáneamente, en la memoria de la fase mimética. En ella el hombre intentó asimilarse a la naturaleza, atendiendo el valor-uso de los objetos e intentando nutrir con empatía sus características cualitativas. Las cosas aún no se encuentran fijadas en conceptos, sino imitadas imaginativamente.

Ya que el arte no está ligado al lenguaje conceptual, puede ayudar a proveer para la expresión todos aquellos momentos no-conceptuales que conforman el “dominio primigenio de la mimesis”²⁹ directamente por vía del sentido. El arte representa la divergencia irreconciliable entre el espíritu y la naturaleza y expresa el deseo de que todo sea diferente. Las obras de arte que son capaces de expresar lo que escapa a la razón apuntan a la utopía que lo no-idéntico, que la reconciliación de la naturaleza y el espíritu, pudiese entonces ser. La experiencia de la belleza natural, así, hace posible la experiencia de lo que excede la identidad, aquello que no es descrito por conceptos. Por consiguiente, la definición de la belleza sería, para Adorno, “aquello que escapa el concepto prefijado”.³⁰

Lo que nunca es determinado representa una condición utópica reconciliada del otro lado de la dominación de la compulsión de la naturaleza a la identidad; es la “clave de lo que aún no existe”.³¹ La belleza natural es el rastro de las cosas no-idénticas bajo el encanto de la identidad universal. Mientras que este encanto prevalezca, lo no-idéntico no cuenta con una existencia positiva. De esta manera, la belleza natural permanece tan dispersa e insegura como lo que promete, aquello que sobrepasa toda inmanencia humana.³²

Las obras de arte toman los libres impulsos de dominación de la belleza natural, que pueden de hecho llevar, aunque sólo por un momento, a la expresión. De acuerdo con Adorno, pueden intentar retenerla de forma momentánea y trascender sólo lo momentáneo y lo transitorio, revelando lo utópico. Esta aparición, por lo tanto, es una “visión celestial”,³³ similar a los fuegos pirotécnicos que se elevan sobre los hombres y los llevan al mundo-cosificado. Uno experimenta en el arte una corta y distante aparición que, como el movimiento dialéctico, no permanece quieto en un punto fijo, sino que siempre transcurre. Se compara a una explosión que se convierte en lo que es mediante su propia destrucción. De este modo, las obras de arte nunca permanecen quietas y no caen en el peligro de la mera reproductibilidad de la realidad empírica.

Son “apariencia[s] y no copia”,³⁴ en su “incineración de apariencia, las obras de arte rompen, con un vistazo, con el mundo empírico” y se convierten así en “la contra figura de lo que ahí habita”.³⁵ La aparición y conceptos similares como son la “incineración” y el “flamazo” sugieren que el otro, la utopía, lo no-existente y lo no-idéntico en el mundo dominado pueden, de hecho, ser representados e intuidos, pero no determinados y establecidos. Esta utopía puede, en consecuencia, ser establecida sólo negativamente. Una utopía positivamente determinada sería ya una ideología, dado que estaría compuesta de partes de un sistema existente. Traería consigo sólo un sistema de dominación y coerción. De este modo, surge no de un mundo imaginado de mejor manera, sino que más bien de la crítica de lo malo ya existente. “Con el fin de no traicionar [la Uto-

pía] al semblante y a la consolación, [...] el arte puede no ser utopía. [...] Sólo por virtud de la negatividad absoluta del colapso el arte enuncia lo innombrable: la utopía”.³⁶

Ya que el arte siempre lleva consigo lo natural, otorga primacía a lo desconocido, permite a lo no-idéntico aparecerse en breves instantes, puede determinar su utopía sólo negativamente y al dar forma al contenido no expresa en su totalidad el sello del espíritu, ello continua reteniendo su carácter enigmático. Lo que es y lo que quisiera decir nunca puede ser determinando con exactitud, ya que el carácter identificador del lenguaje fracasa: “Toda obra de arte –y el arte en conjunto– es enigmática. [...] Que las obras de arte dicen algo y con el mismo aliento lo ocultan expresa su enigmaticidad”.³⁷ Mediante su carácter enigmático las obras de arte ganan algo inexhausto, nunca por fin interpretable y son conmensurables con el carácter no exhaustivo de la belleza natural. Dicen algo, aunque sin decirlo. Mientras más lo desciframos, menos se revela su misterio. Son misteriosas e ilustradoras, ajenas y familiares al mismo tiempo. Mediante su carácter enigmático se posicionan –como en el mito– de nuevo ante lo desconocido, que con certeza no se encuentra en su totalidad a su merced, como en su condición natural, sino más bien puede dominarlo mediante la mimesis. Ya que su primacía es acorde al objeto, el carácter enigmático es la característica más significativa de la obra de arte. Mediante el carácter enigmático el observador cuenta de nuevo con la posibilidad de perderse a sí mismo compulsivamente hacia la naturaleza. Pertenece ahora al momento, puede olvidarse de sí mismo y desaparecer en la obra: “El receptor pierde su eje; la posibilidad de la verdad, encarnada en la imagen estética, se vuelve tangible a él”.³⁸ La conceptualidad rígida no existe más. Aquí, en contraste con la industria de la cultura, el Yo no se liquida y no experimenta divertidos inventos banales, sino que más bien, en un momento de tensión extrema, se vuelve consiente de sus limitaciones y finitud.

Notas

¹ Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, Trad. Edmund Jephcott, Stanford: Stanford University Press, 2002, p. 20 (Traducido al español).

² *Idem.*

³ *Ibid.*, p. 43.

⁴ Karl Marx, *El Capital*, Volumen 1, Trad. Ben Fowkes, Londres: Penguin Books, 1990, p. 128 (Traducido al español).

⁵ Theodor Adorno, *Dialéctica Negativa*, Trad. E.B. Ashton, Londres: Routledge, 1973, p. 189 (Traducido al español).

⁶ *Ibid.*, p. 175.

⁷ *Ibid.*, p. 174.

⁸ *Ibid.*, p. 184.

⁹ Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, *op. cit.*, pp. 42-43.

¹⁰ *Ibid.*, p. 32.

¹¹ Theodor Adorno, *Dialéctica Negativa*, *op. cit.*, p. 153.

¹² *Ibid.*, p. 10.

¹³ Wilhelm von Humboldt: Theorie zur Bildung des Menschen (Bruchstück), en: Werke, Bd. 1: Schriften zur Anthropologie und Geschichte, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt 1980, S. 237 (Traducido al español).

¹⁴ Tomo prestada la formulación *Rückwege aus der Entfremdung* para el concepto neo-humanístico de Günter Buck: *Rückwege aus der Entfremdung*. Studien zur deutschen Bildungsphilosophie, Paderborn 1984.

¹⁵ Humboldt: *Theorie zur Bildung des Menschen*, S. 237 (Traducido al español).

¹⁶ Theodor Adorno, *Theorie der Halbbildung* (Gesammelte Schriften), S. 102. (Traducido al español).

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 111f.

¹⁹ *Ibid.*, p. 119.

²⁰ *Ibid.*, p. 93.

²¹ Theodor Adorno, *Hegel: Tres Estudios*, Trad. Sherry Weber Nicholsen, Cambridge: MIT Press, 1993, p. 87 (Traducido al español).

²² Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, *op. cit.*, p. 97.

²³ *Ibid.*, p. 98.

²⁴ *Ibid.*, p. 106.

²⁵ Theodor Adorno, *Dialéctica Negativa*, *op. cit.*, p. 348.

²⁶ Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, *op. cit.*, p. 167.

²⁷ *Ibid.*, p. 171.

- ²⁸ Theodor Adorno, *Dialéctica Negativa*, *op. cit.*, pp. 221-222.
- ²⁹ Theodor Adorno, *Teoría Estética*, Trad. Robert Hullot-Kentor, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 92 (Traducido al español).
- ³⁰ *Ibid.*, p. 76 (traducción enmendada y en español).
- ³¹ *Ibid.*, p. 73.
- ³² *Idem.*
- ³³ *Ibid.*, p. 80.
- ³⁴ *Ibid.*, p. 83.
- ³⁵ *Ibid.*, p. 85.
- ³⁶ *Ibid.*, pp. 32-33.
- ³⁷ *Ibid.*, p. 120.
- ³⁸ *Ibid.*, p. 244 (Traducción enmendada y en español).

Bibliografía

- ADORNO, Theodor y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración*, Trad. Edmund Jephcott, Stanford: Stanford University Press, 2002.
- ADORNO, Theodor, *Dialéctica Negativa*, Trad. E.B. Ashton, Londres: Routledge, 1973.
- _____, Theorie der Halbbildung, en: *Gesammelte Schriften*. Band 8, hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main, 2000.
- _____, *Hegel: Tres Estudios*, Trad. Shierry Weber Nicholsen, Cambridge: MIT Press, 1993.
- _____, *Teoría Estética*, Trad. Robert Hullot-Kentor, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- BUCK, Günter, *Rückwege aus der Entfremdung. Studien zur deutschen Bildungsphilosophie*, Paderborn, 1984.
- HUMBOLDT, Wilhelm von, Theorie zur Bildung des Menschen (Bruchstück), en: Werke, Bd. 1: *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt, 1980.
- MARX, Karl, *El Capital*, Volumen 1, Trad. Ben Fowkes, Londres: Penguin Books, 1990.



Recepción: 9 de junio de 2015
Aceptación: 30 de junio de 2015