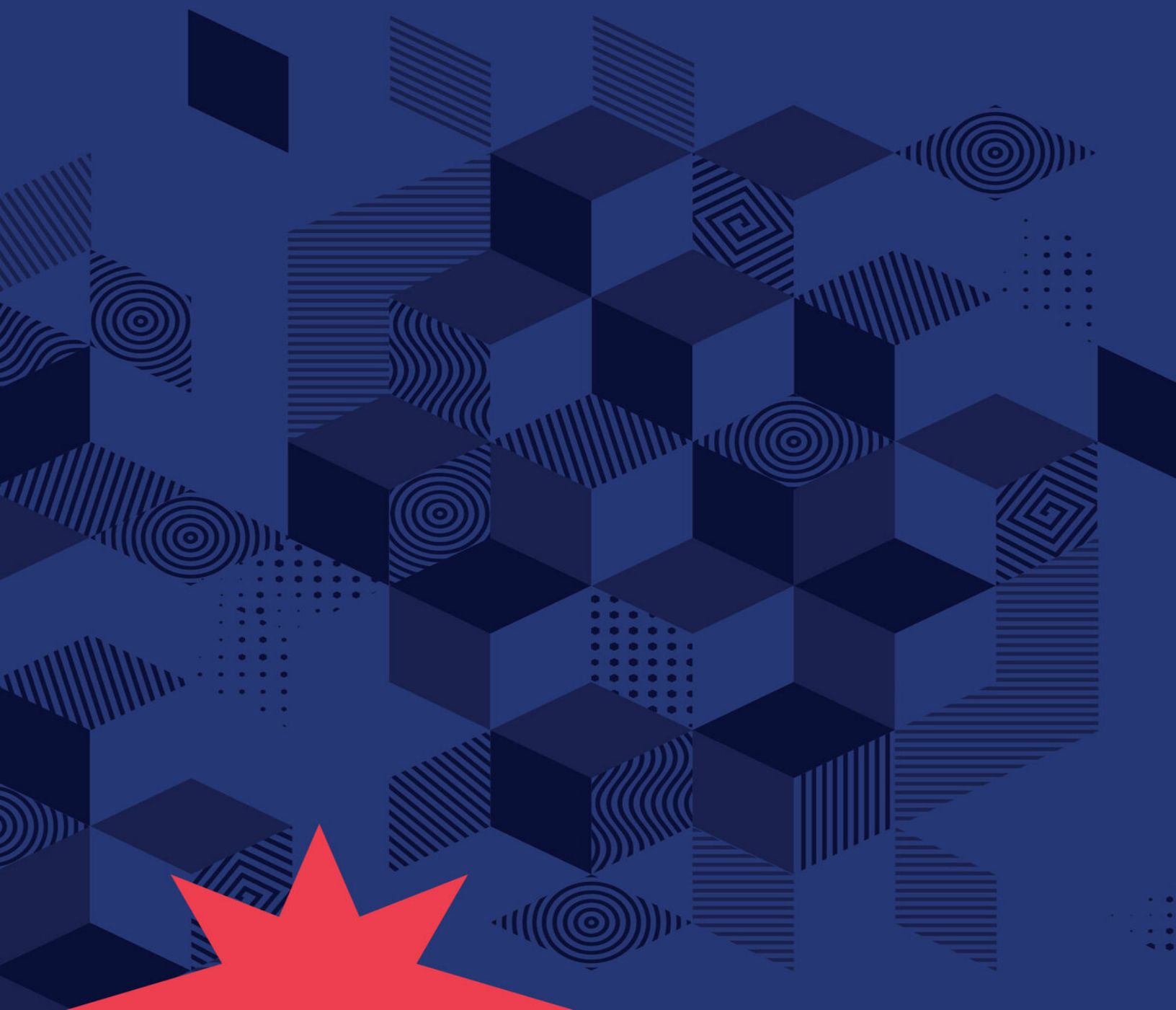


Lecciones sobre dialéctica negativa

THEODOR W. ADORNO

Traducción de Miguel Vedda





Lecciones sobre dialéctica negativa

Fragmentos de las lecciones de 1965-1966

THEODOR W. ADORNO

Pensar es siempre también un modo de comportamiento; es, quiéralo o no, aun en las operaciones lógicas más puras, un momento de la praxis.

La filosofía, según declara el inicio de *Dialéctica negativa*, sigue en vida porque se perdió el instante de su realización. Debía dejar de interpretar el mundo y pasar a cambiarlo, y no lo logró. Esto abre al menos dos preguntas, que rondarán las presentes lecciones –traducidas por primera vez al español– tanto como el libro llamado *Dialéctica negativa*, que Adorno terminaba de redactar por entonces, en 1966. ¿Cómo es posible aún la filosofía? ¿Cómo concebirla tras aquel fracaso de hacerla realidad? Las discusiones serán entonces con Marx, con su maestro Hegel y con Kant; tres filósofos que siempre funcionaron como horizonte teórico y dialógico de Adorno. También contra los enemigos filosóficos establecidos ya desde un

principio: el positivismo, la ontología, el irracionalismo, la fenomenología. Esta filosofía aún posible llevará el nombre de crítica o, si se quiere, de dialéctica. Pero no será la heredada de Hegel, aquella que pactaba con lo real y postulaba lo absoluto, y que entronizaba el concepto sobre la cosa. Esta dialéctica ha de ser negativa. Así, se resguardará de convertirse en la afirmación de lo que hay y luchará por el salvataje de lo particular. Se volverá oposición, y esto en más de un sentido: contra el todo social y contra el todo del sistema filosófico, que se copertenecen. Quedará en pie como especulación, y así se codeará con el infinito; será tanto señalamiento de lo posible como resistencia.

MARIANA DIMÓPULOS

Lecciones sobre dialéctica negativa

Fragmentos de las lecciones de 1965-1966

THEODOR W. ADORNO

Edición de Rolf Tiedemann - Edición en español al cuidado de Mariana Dimópulos

- Traducción de Miguel Vedda



ETERNA CADENCIA EDITORA

Índice

Cubierta

Sobre este libro

Portada

Abreviaturas

Nota del editor

Lecciones sobre dialéctica negativa

Lección 1

Lección 2

Lección 3

Lección 4

Lección 5

Lección 6

Lección 7

Lección 8

Lección 9

Lección 10

Anotaciones de las lecciones 11 a 25

Lección 11

Lección 12

Lección 13

Lección 14

Lección 15

Lección 16

Lección 17

Lección 18

Lección 19

Lección 20

Lección 21

Lección 22

Lección 23

Lección 24

Lección 25

Anotaciones adicionales

Apéndice

Sobre el autor

Página de legales

Créditos

Otros títulos de esta colección

ABREVIATURAS

Los escritos de Adorno son citados según las ediciones de los *Gesammelte Schriften* (ed. de Rolf Tiedemann, con la colaboración de Gretel Adorno, Susan Buck-Morss y Klaus Schultz, Frankfurt, 1970 y ss.)*¹ y los *Nachgelassene Schriften* (ed. del Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt, 1993 y ss.), tal como allí se encuentran. Corresponde mencionar las siguientes abreviaturas:

GS 1: *Philosophische Frühschriften*, 3ª ed., 1996.

GS 2: *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*, 2ª ed., 1990.

GS 3: Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, 3ª ed., 1996.

GS 4: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, 2ª ed., 1996.

GS 5: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie/Drei Studien zu Hegel*, 5ª [recte: 4ª] ed., 1996.

GS 6: *Negative Dialektik/Jargon der Eigentlichkeit*, 5ª ed., 1996.

GS 7: *Ästhetische Theorie*, 6^a ed., 1996.
GS 8: *Soziologische Schriften I*, 4^a ed., 1996.
GS 9.2: *Soziologische Schriften II*, segunda mitad, 1975
GS 10.1: *Kulturkritik und Gesellschaft I: Prismen/Ohne Leitbild*, 2^a ed., 1996.
GS 10.2: *Kulturkritik und Gesellschaft II: Eingriffe/Stichworte/Anhang*, 2^a ed., 1996.
GS 11: *Noten zur Literatur*, 4^a ed., 1996.
GS 12: *Philosophie der neuen Musik*, 2^a ed., 1990.
GS 13: *Die musikalischen Monographien*, 4^a ed., 1996.
GS 14: *Dissonanzen/Einleitung in die Musiksoziologie*, 4^a ed., 1996.
GS 16: *Musikalische Schriften I-III*. 2^a ed., 1990.
GS 17: *Musikalische Schriften IV: Moments musicaux/Impromptus*, 1982.
GS 18: *Musikalische Schriften v*, 1984.
GS 20.1: *Vermischte Schriften I*, 1986.
GS 20.2: *Vermischte Schriften II*, 1986.

NaS I-1: *Beethoven. Philosophie der Musik. Fragmente und Texte*, ed. de Rolf Tiedemann, 2^a ed., 1994.
NaS IV-4: *Kants "Kritik der reinen Vernunft"*, ed. de Rolf Tiedemann, 1995.
NaS IV-7: *Ontologie und Dialektik*, ed. de Rolf Tiedemann, 2001.
NaS IV-10: *Probleme der Moralphilosophie*, ed. de Thomas Schröder, 2^a ed., 1997.

NaS IV-13: *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, ed. de Rolf Tiedemann, 2000.

NaS IV-14: *Metaphysik. Begriff und Probleme*, ed. de Rolf Tiedemann, 1998.

NaS IV-15: *Einleitung in die Soziologie*, ed. de Christoph Gösde, 1993.

A materiales inéditos del Theodor W. Adorno Archiv en Frankfurt se hace referencia solo a través de la signatura correspondiente en el archivo. Signaturas precedidas por “Ts” designan versiones mecanografiadas de trabajos concluidos; signaturas precedidas por “Vo” remiten a transcripciones mecanografiadas de cintas magnetofónicas y a transcripciones estenográficas de lecciones de Adorno, así como a las anotaciones hechas por el autor para las clases.

La transcripción de la cinta magnetofónica a partir de la cual fue preparada la presente edición se encuentra, bajo la signatura Vo 18809-10919, en el Theodor W. Adorno Archiv; las anotaciones manuscritas de Adorno para dichas lecciones, en el mismo lugar, bajo la signatura Vo 11031-11061.

¹* El texto y los números de página de esta edición son idénticos a los de la edición de bolsillo publicada en 1997.

NOTA DEL EDITOR

En la última de las cuatro lecciones con las que Adorno acompañó, entre 1960 y 1966, la génesis de *Dialéctica negativa*, trató aquellos temas que, en el libro publicado en 1966, aparecen al comienzo y que pueden encontrarse en él, quizás evocando la *Fenomenología del espíritu*, bajo el título de “Introducción”. El hecho de que la introducción de Hegel, así como el libro de este en su conjunto, traten acerca de la “experiencia de la conciencia” o, antes bien, de su “ciencia”, parece retornar, en la terminología de Adorno, cuando este, para el texto introductorio de *Dialéctica negativa*, toma temporariamente en consideración el título “Sobre la teoría de la experiencia intelectual” y además lo caracteriza diciendo que en él se expone el “concepto de la experiencia filosófica”.² Adorno no vacilaba en emplear “experiencia intelectual” como sinónimo de “la experiencia plena, no reducida, en el medium de la reflexión conceptual”, y así intentó describir aquella filosofía que siempre tenía en mente;³ una “Teoría de la experiencia intelectual”, tal como él la esbozó en la

introducción a *Dialéctica negativa* y, paralelamente, en las lecciones sobre ella, sería, pues, algo así como la metodología de su filosofía, si es posible hablar de otro modo acerca de una metodología tal. El propio Adorno solo llamó a toda la *Dialéctica negativa* una “metodología de los trabajos materiales del autor” para corregirlo así de inmediato: “según la teoría de la dialéctica negativa, no existe ninguna continuidad entre aquellos y esta. Pero sin duda se trata de tal discontinuidad y de las indicaciones para el pensamiento que de ella cabe colegir. El procedimiento no se fundamenta, sino que se justifica. El autor pone, hasta donde es capaz, las cartas sobre la mesa; lo cual no es de ningún modo lo mismo que el juego”.⁴ Estas definiciones son curiosamente incongruentes con el texto de *Dialéctica negativa*. El hecho de que sus trabajos materiales precisamente no puedan ser subsumidos bajo un “método” fijo, el hecho de que ellos no admiten ser trasvasados desde sus objetos y contenidos a cualquier otro objeto, es algo que Adorno ha subrayado una y otra vez, y resulta demasiado ostensible en vista de los textos. Pero ¿qué sería *Dialéctica negativa* sino un conjunto de “trabajos materiales”: de los trabajos sobre ontología, sobre filosofía de la historia y moral o sobre metafísica; puede decirse también: sobre Heidegger, sobre Hegel y Kant, o sobre la posibilidad de la filosofía después de Auschwitz? En todo caso, la sección central del libro, sobre el concepto y las categorías de una dialéctica negativa, podría ser incluida dentro de lo que tradicionalmente corresponde a la teoría

del método. Y, en cuanto a las estériles “instrucciones para el pensamiento”, ningún rival de Adorno habría podido producirle un daño más duro que rebajar su obra a tales “instrucciones” carentes de seriedad. En definitiva: ¿qué podría ser el “juego” sino el tratamiento de la discontinuidad entre el filosofar material y el “metodológico”? Solo si uno se atiene al sentido de “metodología”, al inmanente a cada método; solo si uno no se atiene a ningún método determinado, sino a la justificación de una multiplicidad de métodos; tendencialmente, a los diversos procedimientos en todos los trabajos individuales de Adorno, entonces posee todo su sentido el concepto en el prefacio de *Dialéctica negativa*, así como en las presentes lecciones. Sería mejor, en cambio, como lo hace Adorno en el artículo sobre el *contenido experiencial* en Hegel, hablar de “modelos de experiencia intelectual” que “motivan” el pensamiento de Adorno y en los que consiste su “contenido de verdad”.⁵ Con el verso citado en las *Lecciones sobre dialéctica negativa*, “Señor Kästner, ¿dónde queda, entonces, lo positivo?”,⁶ se correspondía, por su parte –y continúa correspondiéndose–, un igualmente insípido: “¿Cuál es, pues, su método, señor Adorno?”. Pareciera como si él hubiese querido hacerle a su método un par de concesiones para, sin embargo, en el curso de la empresa, colocarle a su pensar el corsé metodológico exigido, saboteando constantemente el propio propósito y terminando de nuevo

en un filosofar material, aunque se trate de la antinomia entre método y experiencia intelectual.

Adorno, empleando diversas nomenclaturas, intentó reducir lo profundamente insatisfactorio, lo incongruente con su objeto, desmentido por el curso del mundo en toda la filosofía tradicional, al “único camino crítico aún abierto”: en cuanto pensar de algo primero, pensar del origen, primado de la subjetividad, principio de dominación que todo lo domina; y precisamente también en cuanto constitución del método. “Método en sentido estricto” era para él una “forma de proceder del espíritu que puede emplearse por doquier y siempre confiablemente, porque se ha despojado de la relación con la cosa, con el objeto del conocimiento”.⁷ El proceder es la matematización ubicua, así como el ideal de todo método enfático fue en todo momento la matemática, que se alzaba como el cielo platónico por encima de las tierras bajas de lo empírico; Adorno pretendía encontrar tal “triunfo de la matemática, como cualquier triunfo” ya en el Sócrates del *Menón* platónico, que quería llevar “la virtud a su elemento invariable, pero con ello abstracto”.⁸ Abstraer es el modo de proceder del que todo método, y ante todo la formación de conceptos, debe servirse: al margen de lo particular con lo que uno se ocupa en cada caso; volverlo manipulable; es decir, no obstante: volverlo dominable. Solo de manera injusta pretenden los metódicos y lógicos, por ese camino, poder controlar lo universal como lo otro respecto de lo particular, finito, existente; así como la matemática es una

gigantesca tautología, cuya “soberanía universal solo impera sobre aquello que ya ha preparado, que ya ha constituido para sí misma”,⁹ así también los métodos tienen que ver siempre consigo mismos, con aquel elemento más tenue, abstracto, residual al que han reducido ellas el mundo al tratar todo y cada cosa solo como algo universalmente conceptual, al no buscar otra cosa en él mismo. De tal miseria hizo el idealismo la virtud de deducir todo no yo a partir del yo; de definir todo objeto como sujeto o, como ellos llaman esto, de hacer “postular” aquel a través de este: así y no de otro modo está dado y está sujeto, a su vez, al dominio de la subjetividad, a la que se debe desde el comienzo. Arriban a sí mismos los métodos entendidos de ese modo, al final, en su modelo social, en el principio de equivalencia de la sociedad de intercambio, en la que los valores de uso ya no aparecen sino bajo el aspecto de la cantidad, *qua* valores de cambio, comparables entre sí a través del dinero, no como cualidades diversas. Este camino –“acrítico”, a pesar de Kant y avanzando mucho más allá de él– del espíritu como camino de la realidad ha sido caracterizado desde la más distanciada cercanía por Adorno en la introducción –aún no reconocida de ningún modo de acuerdo con su rango– a *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, una pieza de escritura verdaderamente filosófica sobre la historia de la filosofía que, al mismo tiempo, es un hallazgo literario en medio del yermo lingüístico que prevaleció, después de Nietzsche, en la cavilación que se sirve de la

lengua alemana. La “segunda introducción” de Adorno, la de *Dialéctica negativa*, constituye la continuación de la primera, en la medida en que hace avanzar a esta, en cuanto procedimiento esencialmente negativo-crítico, en dirección a uno dialéctico-negativo.

Contra el fetichismo del método, Adorno plantea una experiencia filosófica o, en términos más generales, espiritual; ella se refiere a una salida del individuo concreto, del *individuum ineffabile*; un permanecer largo tiempo junto a él y confiarse a él, sin extraer, con todo, nada en absoluto de esa confianza. En oposición al método abstractivo, la experiencia intelectual se interesa en las diferencias en lo experimentado, no en eso en lo que es idéntica con las otras; se hace referencia, al hablar de dialéctica negativa, a una “dialéctica no de la identidad sino de la no identidad”.¹⁰ Sin cuestionamientos, el empleo enfático que hace Adorno del concepto de experiencia subraya su afinidad tanto con la ἐμπειρία aristotélica como con lo que el empirismo inglés entendió por *experientia* y *experience*: el hecho de que el pensar que el dialéctico negativo se empeña en obtener supone un primado de lo individual; que es la mirada de un individuo sobre lo existente individual, o en todo caso comienza con este. En esa medida pudo decir Adorno que el “giro” que él aspira a realizar “encierra también, de un modo algo intrincado, dialéctico, una salvación del empirismo; es decir que aquí se trata siempre, por principio, de un conocimiento de abajo hacia arriba, y no de uno de arriba hacia abajo; se

trata de un entregarse y no de un deducir”.¹¹ El “también” es decisivo: el giro empirista de Adorno es *también* una salvación del empirismo, pero de ningún modo del viejo empirismo o de uno nuevo. Como, según Isaiah Berlin, ha existido “la coalición entre misticismo y empirismo contra el racionalismo” en Hamann, alguien tan antagónico como, al mismo tiempo, afín a Adorno,¹² así también es posible caracterizar el pensar de Adorno como una alianza entre racionalismo y empirismo en contra del misticismo. “Propiamente hablando, el pensador no piensa en absoluto, sino que se hace escenario de la experiencia intelectual, sin desenmarañarla”:¹³ así escribe Adorno sobre lo específico del “ensayo como forma”, sobre el “pensador ensayístico”, que, por cercano que pueda estar al filósofo, con todo no lo es; el que piensa filosóficamente ve su tarea, por el contrario, en “desenmarañar” la experiencia que él persigue en el curso de esta persecución; para él, el pensar converge con el “desenmarañar” de su experiencia acerca de los *facta bruta*. Experiencia es lo uno; el espíritu, lo otro; así como, en Locke, todo pensar se basa en la experiencia, del mismo modo debe aparecer la teoría leibniziana de las ideas: *nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse*; para que la experiencia se torne espiritual, el espíritu debe penetrar lo experimentado y trascenderlo. Pero esto no funciona, como sabía Adorno, en concordancia con Hölderlin. “El espíritu no es eso como lo cual él se entroniza, lo otro, lo trascendente en su pureza, sino que forma parte de la

historia natural. [...] El hechizo de la realidad sobre el espíritu impide a este hacer lo que su concepto quiere frente a lo meramente existente: volar”.¹⁴ La experiencia por sí sola, la experiencia como tal, no es suficiente; solo cuando la experiencia se convierte en espiritual, cuando también ella es “lo que se añade” sin lo cual no da resultados la dialéctica negativa, puede lo existente ofrecer aquellos evanescentes “rastros de lo otro”, aquellas frágiles referencias a que “lo que es, sin embargo, no es todo”. El momento irracional que puede ser propio de esto se encuentra, sin embargo, muy alejado de confiarse al irracionalismo; antes bien: “Piensa filosóficamente quien confirma la experiencia intelectual mediante la misma lógica de la coherencia cuyo polo contrario él tiene dentro de sí. De lo contrario, la experiencia intelectual sería rapsódica. Solo así, repensar es algo más que la exposición repetitiva de lo experimentado”.¹⁵ Pero con esto solo se ha dicho que la experiencia intelectual de ningún modo puede organizarse mediante una relación laxa con la conceptualidad, sino que tiene que identificarse tanto más rigurosamente con la discursividad y la racionalidad.

Así como no es posible comparar la dialéctica negativa de Adorno con una “filosofía de la diferencia” en el sentido de Derrida, que coloca, junto a *différence*, la no palabra *différance* y hace creer, mediante el truco de prestidigitación, que puede eludir la fatalidad de encontrarse bajo el hechizo de la conceptualidad, tampoco puede hablarse, después del final del idealismo, de una

identidad dada o realizable entre objeto y sujeto. La cosa y su concepto ya no coinciden de modo tal que el segundo pueda ser presentado como el contenido de la primera. La “cosa misma” no es “de ningún modo un producto del pensamiento; más bien lo no idéntico a través de la identidad”.¹⁶ Alcanzar la determinidad objetiva de la cosa necesita de un esfuerzo mayor, y no menor, del sujeto; necesita una “reflexión subjetiva más tenaz que las identificaciones que según la doctrina kantiana la conciencia lleva a cabo por así decir automática, inconscientemente. El hecho de que la actividad del espíritu, sobre todo la que Kant achaca al problema de la constitución, sea distinta de ese automatismo con el que él la equiparaba constituye, específicamente, la experiencia intelectual que los idealistas descubrieron, por supuesto, para enseguida castrarla”.¹⁷ Si la cosa de la filosofía, entretanto, es la esfera de lo no conceptual, que Hegel despreciaba y rechazaba como “existencia perezosa”, solo es posible hacer justicia a este elemento “oprimido, despreciado y rechazado por los conceptos”¹⁸ en el lenguaje conceptual. La dialéctica negativa no puede querer abolir la conceptualidad y la abstracción y sustituirlas por otro tipo de conocimiento que, impotente, debería rebotar contra lo real. Ella tampoco es inmediatamente reflexión en la cosa, sino reflexión de aquello que en esta impide tomar conciencia de la cosa misma; sobre el condicionamiento social de un conocimiento que solo es posible a través de la abstracción,

por medio del lenguaje discursivo. Tal reflexión no quiere salir de la discursividad, sino que querría “descerrajar con conceptos lo que no entra en conceptos”.¹⁹ Cuando Adorno no temía hablar en la forma de la definición sobre aquel conocimiento en el que él pensaba como algo a lo que habría que aspirar, lo vinculaba ineludiblemente al concepto: “La utopía del conocimiento sería abrir con conceptos lo privado de conceptos, sin equipararlo a ellos”.²⁰ Esto no conceptual, sin embargo: la cosa misma, lo no idéntico o lo carente de intención –conceptos con los que Adorno intentó interpretar aquello que sería otra cosa que solo ejemplar de su género– no es algo ya dado o preexistente en algún lugar a lo que únicamente no llega aún el conocimiento, sino que se encontraría en primer lugar “en la explicitación de su sentido social, histórico y humano”,²¹ pero está contenido, sin embargo, como su potencial en los propios conceptos abstractos; un potencial que constriñe a ir más allá de su fijación rígida, cerrada. La dialéctica negativa busca satisfacer esta constricción y, de esta manera, abrir a lo nuevo las categorías que han clasificado y paralizado de una vez para siempre lo real.

Lo no idéntico no es abierto por ningún concepto aislado –precisamente esto había inducido, antes bien, a criticar la “mera” conceptualidad–, sino en todo caso por una pluralidad, una constelación de diferentes conceptos individuales: “Sin duda, el concepto clasificatorio bajo el que cae en cuanto ejemplar lo individual no abre a este, pero sí lo hace la constelación de conceptos que el

pensamiento constructivo aporta a esto. Comparación con la combinación de números en las cajas de seguridad”.²² Así dice Adorno en sus anotaciones para las presentes lecciones. El pensamiento de un pensar constelativo o configurativo se encuentra entre las que poseen un desarrollo más dilatado e intenso en Adorno. Ya en la conferencia “La idea de historia natural”, de 1932, una suerte de primer escrito programático de su filosofía, conoce la profunda insuficiencia de pensar en conceptos universales que suprimen lo mejor de lo existente que se trata de conocer, aquello que, en cada caso, constituye lo específico de cada individuo; para ser manipulable, el concepto retiene, de las cosas a las que ha de referirse, solo aquel elemento abstracto que ellas comparten con otras muchas. Contra el proceder mediante conceptos universales, Adorno querría ofrecer uno con una “estructura lógica diferente”: “Es la de la constelación. No se trata de explicar unos conceptos a partir de otros, sino de una constelación de ideas [...] A las que no se recurre como ‘invariantes’; buscarlas no es la intención al plantear la pregunta, sino que se congregan en torno a la facticidad histórica concreta que, al interrelacionar esos elementos, se nos abre en toda su irrepetibilidad”.²³ El único objeto de su filosofía era para Adorno la “irrepetibilidad” o la “facticidad histórica concreta”; a esto se aferró hasta en sus trabajos más tardíos, aunque nunca haya proporcionado una teoría desarrollada, en sí coherente o al menos unívoca sobre el conocimiento en constelaciones. Ni

siquiera los miembros a partir de los cuales se constituyen las constelaciones y configuraciones o en los cuales estas se reúnen fueron siempre los mismos: conceptos, ideas, momentos, τὰ ὄντα: con ellos tiene que ponerse a prueba el pensar constelativo. “La determinidad de la filosofía en cuanto configuración de momentos es cualitativamente distinta de la univocidad de uno cualquiera de ellos incluso en la configuración, ya que esta, a su vez, es más que la quintaesencia de sus momentos y otra cosa que ella; pues constelación no es sistema: no se allana, no asimila todo a ella, sino que uno proyecta luz sobre el otro, y las figuras que los momentos singulares forman juntos son unos signos precisos y determinados y un escrito legible”.²⁴ Por insatisfactorias que sean las explicaciones epistemológico-metodológicas que se encuentran con abundancia en la obra de Adorno acerca del concepto de constelación, la teoría de las constelaciones fue concebida como contraparte de la epistemología tradicional. Esta teoría solo es realizada en los trabajos materiales de Adorno, que en su totalidad son definición de aquellos signos, lecturas de aquella escritura en los cuales la constelación compone el mundo existente. La dialéctica negativa es dialéctica de la no identidad: esto significa que el contenido de verdad de la experiencia intelectual, que aquella dialéctica engendra, es un contenido negativo. Dicho contenido registra no solo que el concepto nunca valora debidamente a lo que está comprendido por él, sino también que lo existente no se corresponde *-aún* no lo hace- con su concepto. “En la

situación irreconciliada, la no identidad se experimenta como algo negativo”:²⁵ esto constituye la signatura filosófico-histórica de la dialéctica negativa y de su forma de experiencia intelectual.

La introducción a *Dialéctica negativa*, así como las *Lecciones sobre dialéctica negativa* -que se remite a aquella y que practica variaciones sobre ella- son trabajos tardíos, no solo en el sentido literal de que han sido escritos y dictados cuando el manuscrito de *Dialéctica negativa* ya estaba terminado; también en el sentido de que, a causa de la muerte de Adorno, remiten al final de su obra, constituyen escritos tardíos en el sentido biográfico; ante todo, ambos pertenecen a aquella “filosofía última” que Adorno consideraba “actual” una vez que el colapso de la civilización y la cultura en la primera mitad del siglo xx introdujo una era de barbarie que desde entonces persiste.

La edición infelizmente fragmentaria de esas lecciones se basa, para las diez primeras clases, en las transcripciones de las grabaciones magnetofónicas que fueron preparadas en el Instituto de Investigación Social y que hoy están conservadas en el Theodor W. Adorno Archiv bajo la signatura Vo 10809-10919. En la redacción del texto, el editor intentó proceder de manera similar a como el propio Adorno preparaba la redacción de conferencias que exponía de manera improvisada en aquellos casos en que él autorizaba su publicación; en especial, se intentó mantener

el carácter de la exposición oral. El editor ha intervenido en el texto transmitido lo menos posible, pero todo lo que fuera necesario; al mismo tiempo, después de las experiencias que pudo tener en el anterior trabajo de edición de las lecciones de Adorno -en las presentes, así como en las anteriores sobre *Ontología y dialéctica*-, se ha sentido más libre para hacer retoques en los borradores, que no procedían de Adorno ni habían sido autorizados por él. Formulaciones anacolúticas y elípticas, así como otras infracciones contra las reglas gramaticales, fueron corregidas sin indicarlo. Junto a la cautelosa eliminación de repeticiones demasiado molestas, hay también intervenciones ocasionales en construcciones sintácticas muy complicadas. A menudo, Adorno -que solía hablar con relativa rapidez- colocaba levemente mal algunas palabras en las oraciones; toda vez que el pasaje al que pertenecían tales palabras de acuerdo con el sentido no pudo ser construido unívocamente, la sintaxis fue retocada de manera correspondiente. Las partículas expletivas, en especial las partículas *ahora bien*, *pues bien*, *pues*, fueron eliminadas cuando se reducían a meras expresiones de relleno. En el manejo de la puntuación, que según la naturaleza de la cuestión debía ser colocada por el editor, este se sintió sumamente libre y, sin consideración a las reglas observadas por Adorno en los textos escritos, se esforzó para articular lo dicho verbalmente del modo más unívoco y claro posible. En ningún lugar, por cierto, se

intentó “mejorar” el texto de Adorno, sino tan solo editar *su* texto, tal como lo entendía el editor.

Las anotaciones de Adorno para sus lecciones, que deben sustituir a estas últimas en las clases 11 a 25, se encuentran en el Theodor W. Adorno Archiv bajo la signatura Vo 11031-11061. Sin duda, esas anotaciones permiten reconstruir con precisión el curso de las lecciones, pero en general ofrecen relativamente poco de la argumentación de Adorno; esta a menudo se infiere, en cambio, de los pasajes -extraídos de la conferencia de Adorno en la que se basan las lecciones- que aparecen puestos en paralelo a la izquierda de la anotación en cuestión^{*}. Las anotaciones han sido reproducidas con la mayor fidelidad diplomática posible al manuscrito de Adorno. Cuatro palabras que no pudieron ser descifradas de manera segura por el editor fueron indicadas con [?].

En las notas han sido indicadas las referencias de las citas dadas en las lecciones, y también se citaron aquellos pasajes a los que Adorno hizo o podría haber hecho referencia. Más allá de esto, se señalaron pasajes paralelos de sus escritos que podían esclarecer lo expuesto en las lecciones, pero también demostrar que las lecciones y escritos del autor están de múltiples formas conectados entre sí. “Hay que desarrollar el órgano a partir de los énfasis, los acentos, que son peculiares de una filosofía, examinar su relación dentro del contexto filosófico y concebir de acuerdo con ello la filosofía; esto es al menos tan esencial como saber de manera simplemente palpable:

tal y tal cosa son... por ejemplo, la filosofía de la historia o la libertad”:²⁶ las notas quieren estar también al servicio de una lectura que se apropia de la sugerencia de Adorno. En su totalidad, se proponen hacer presente la esfera cultural en la que se movía la actividad docente de Adorno y que, entretanto, no puede darse por supuesta como algo obvio.

*

El editor tiene que agradecer nuevamente a Michael Schwarz por su ayuda en la edición. A su amigo Hermann Schweppenhäuser, que lo asistió, como siempre, con sus inmensos conocimientos, está el editor profundamente en deuda. Como con el presente volumen concluye sus ediciones para el Theodor W. Adorno Archiv, tampoco querría dejar, en este punto, de testimoniar su agradecimiento a la Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kunst [Fundación de Hamburgo para la Promoción de la Ciencia y del Arte], y en particular a Jan Reemtsma, quienes le hicieron posible el trabajo como editor durante los últimos diecisiete años.

Rolf Tiedemann

24 de septiembre de 2002

- ² GS 6, p. 10 [*Dialéctica negativa*, en *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*, trad. de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2014, p. 10].
- ³ Cf. *infra*, p. 173.
- ⁴ GS 6, p. 9 [*Dialéctica negativa*, ob. cit., p. 9].
- ⁵ Cf. GS 5, p. 295 [*Tres estudios sobre Hegel*, trad. de Víctor Sánchez de Ayala, Madrid, Taurus, 1974, p. 77].
- ⁶ Cf. *infra*, p. 59.
- ⁷ GS 5, p. 19 [*Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, trad. de León Mames, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1986, p. 20].
- ⁸ *Ibíd.*
- ⁹ *Ibíd.* Cf. también *infra*, p. 77.
- ¹⁰ *Infra*, p. 39.
- ¹¹ *Infra*, p. 174.
- ¹² Cf. Isaiah Berlin, *Der Magus in Norden. J. G. Hamann und der Ursprung des modernen Irrationalismus* [El mago en el Norte. J. G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno], trad. de Jens Hagestedt, Berlín, 1995, p. 74; cf. también NaS IV-13, pp. 412 y s.
- ¹³ GS 11, p. 21 [*Notas sobre literatura*, trad. de Alfredo Brotons Muñoz, Madrid, Akal, 2003, p. 22].
- ¹⁴ GS 10.2, p. 633 [*Crítica de la cultura y sociedad II*, trad. de Jorge Navarro Pérez, Madrid, Akal, 2009, p. 561].
- ¹⁵ *Ibíd.*, p. 160 [*ibíd.*, p. 535].
- ¹⁶ GS 6, p. 189 [*Dialéctica negativa*, ob. cit., p. 179].
- ¹⁷ *Ibíd.*
- ¹⁸ *Ibíd.*, p. 21.
- ¹⁹ GS 11, p. 32 [*Notas sobre literatura*, ob. cit., p. 33].
- ²⁰ GS 6, p. 21 [*Dialéctica negativa*, ob. cit., p. 21].
- ²¹ GS 3, p. 43 [Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, introd. y trad. de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 1994, p. 80].
- ²² Cf. *infra*, p. 254.
- ²³ GS 1, p. 359 [“La idea de historia natural”, en *Actualidad de la filosofía*, trad. de José Luis Arantegui Tamayo, Barcelona, Altaya, 1994, pp. 124 y s.].
- ²⁴ GS 5, p. 342 [*Tres estudios sobre Hegel*, ob. cit., p. 143; la traducción ha sido levemente modificada].

²⁵ GS 6, p. 41 [*Dialéctica negativa*, ob. cit., p. 39].

* En la presente edición, por tratarse de una versión digital, dichos pasajes aparecen en la página siguiente de concluida la lección.

²⁶ NaS IV-14, p. 81.

LECCIONES SOBRE DIALÉCTICA NEGATIVA¹

De las lecciones dictadas por Adorno en el semestre de invierno 1965-1966 –la última de aquellas cuatro lecciones que lo muestran en camino hacia *Dialéctica negativa*, su obra principal, publicada por primera vez en 1966–, solo las primeras diez han sido conservadas en su texto original, como transcripción de las cintas magnetofónicas; de las últimas quince clases, solo pueden publicarse las anotaciones de Adorno, a partir de las cuales improvisó este libremente.²

¹ Adorno anunció estas lecciones con el título *Dialéctica negativa*; a fin de evitar confusiones con el libro del mismo título, el editor eligió *Lecciones sobre dialéctica negativa*.

² Por lo general, Adorno realizaba para sus lecciones académicas tan solo breves anotaciones, sobre las cuales luego solía hablar improvisando libremente. Desde 1958, las lecciones eran registradas en cintas magnetofónicas y copiadas, a partir de esas cintas, por las secretarías del Instituto de Investigación Social de la Universidad de Frankfurt. Aunque las cintas, con la única excepción de las últimas lecciones de Adorno, del verano de 1968, fueron borradas, se conservaron las transcripciones –no controladas por Adorno–. Desgraciadamente, esto solo vale, en el caso de estas lecciones, para las diez primeras clases; mientras que de las lecciones 11 a 25 solo están disponibles las anotaciones. No ha sido ya posible constatar si las

transcripciones se perdieron o no fueron siquiera realizadas, tal vez a causa de una falla en el grabador; tampoco los auxiliares y el personal de apoyo –en la medida en que fue posible ubicarlos– pudieron dar ninguna información. Como la importancia de las lecciones en cuanto propedéutica a la obra principal de Adorno prohíbe renunciar a ellas en el marco de los *Escritos póstumos*, se reproducen las transcripciones de las grabaciones magnetofónicas de las primeras diez lecciones; en el caso de las lecciones 11 a 25, la edición debe contentarse, en cambio, con las anotaciones de Adorno. Con vistas a volver accesible, al menos en este caso, una reproducción completa de las anotaciones de Adorno para unas lecciones, también han sido antepuestas a la transcripción de cada una de las clases anteriores las anotaciones respectivas. Si, en algún momento del futuro, aparecieran las transcripciones faltantes de las cintas magnetofónicas, o aunque más no sea un apunte o transcripción de clase procedente del grupo de asistentes al curso, la presente edición debería ser reemplazada, obviamente, por una nueva.

LECCIÓN 1

9/11/1965

Anotaciones

Comenzada

25/10/65³

Relación particular entre investigación y enseñanza.

Lecciones a partir de un work in progress.

Plan:

1) Introducción al concepto de una dialéctica negativa.

2) Transición a la dial[éctica] neg[ativa] a partir de la crítica de la filosofía contemporánea, en especial del enfoque ontológico.

3) Algunas categorías de una dialéctica negativa.

Qué se entiende por dial[éctica] neg[ativa] – Dialéctica no de la identidad sino de la no identidad. No el esquema de la triplicidad; demasiado superficial. En particular, falta el énfasis de la así llamada síntesis. La dial[éctica] se relaciona con la fibra del pensar,⁴ la estructura interna, no la disposición arquitectónica.

Concepción fundamental: estructura de la contradicción y, por cierto, en el doble sentido: