

**Axel Honneth**

## **La «Introducció» de la *Dialèctica Negativa***

### **Sobre el concepte de la filosofia<sup>1</sup>**

Traducció i notes al peu de Francesc J. Hernández (Universitat de València)

(Versió no revisada)

---

Qui llija la «Introducción» de la *Dialèctica Negativa* comprovarà ben ràpidament què vol dir que Adorno parle del seu text com d'un «teixit» [Gewebe] o d'una «composició» [Komposition] musical. El capítol, d'unes cinquanta pàgines, no presenta cap deducció d'una tesi, ni en fa una exposició o una fonamentació gradual, sinó que es presenta com una xarxa enginyosament efectiva d'uns pocs motius intel·lectuals que varien permanentment. No hi ha prou, però, amb el fet que sembla mancar-hi tota línia ascendent d'una argumentació, sinó que, a més, tampoc no s'interromp allò que gràficament anomenaríem el corrent del text; en conjunt, només hi ha tres llocs entre els epígrafs ja molt voluminosos, en els quals se suggereix un cert recomençament. Ja per això, l'aparença externa de la «Introducció» se sembla menys a un text científic que a un fragment de prosa moderna; els enunciats, que repeteixen contínuament només unes poques idees fonamentals, varien al voltant de nous matisos, sense fonamentar una tesi o fer avançar un argument.

Un text amb propietats d'aquesta mena representa per a un comentari un repte que a penes es pot superar. Tan bon punt es pretén extraure un argument del teixit que hi ha compostat, es perd també, junt amb el caràcter expressiu, una part no insignificant de la substància d'allò exposat; i a l'inrevés, tot intent de fer justícia en el comentari fins i tot a l'estil del text, ha de

---

<sup>1</sup> En l'edició posterior en *Patologies de la raó*, aquest article du el títol: «La justícia en execució. La "Introducció" d'Adorno a la *Dialèctica Negativa*».

desembocar a la fi en una mera paràfrasi. Tot tenint en compte aquesta posició difícil, pot semblar aconsellable deixar de banda tot respecte envers la qualitat estètica de la «Introducció» i considerar-la d'una manera tan sòbriament discursiva com qualsevol altra obra filosòfica. Un comportament així ha d'acceptar conscientment el risc d'una certa desconsideració hermenèutica en separar en primer lloc en cada divisió allò que Adorno ha reunit en una síntesi de manera enginyosa. Si es procedeix d'aquesta manera, es podrien distingir en la «Introducció» d'Adorno tres tesis, que es poden aïllar unes d'altres, i que són fonamentades en diversos passatges amb els arguments respectius: en primer lloc, Adorno afirma que avui seria necessari transformar la «dialèctica» hegeliana en una forma nova de dialèctica, anomenada per ell «negativa»; en segon lloc, suposa que aquesta nova forma, que s'efectua de manera històricament necessària, de dialèctica es concediria una major dignitat tant a l'«objecte de coneixement» com al «subjecte de coneixement»; i, en tercer lloc, creu finalment que només amb aquest mètode el pensament filosòfic pot assumir la funció de transcendir críticament el estadi social de l'actualitat. Certament, la successió no correspon a l'ordre en el qual unes tesis depenen lògicament d'altres; encara que la tesi sobre la necessitat del trànsit a la dialèctica «negativa» en la «Introducció» posseeix atmosfèricament i quantitativa un gran pes, s'ha d'entendre només amb el pressupòsit de les darreres tesis sobre la funció i la tasca d'una filosofia crítica en l'actualitat. Per això, procediré en la meua reconstrucció d'una forma adequada a aquesta successió «lògica», de manera que presentaré en primer lloc (§ 1) la determinació d'Adorno de la tasca de la filosofia en l'actualitat; després (§ 2) m'interessaré per la seua exposició de la dialèctica «negativa» en oposició a la «positiva», i finalment (§ 3), s'esbossaran les últimes conseqüències, essencialment estilístiques, del nou concepte de dialèctica.

## **1. La filosofia, després del seu fracàs**

Abans de poder començar a llevar les capes argumentatives particulars de la «Introducció», cal un breu recordatori sobre el context i els objectius de la *Dialèctica negativa* en conjunt. Ja des dels primers anys cinquanta, després del retorn de l'exili, Adorno s'ha d'haver d'ocupar amb els plans d'escriure una justificació filosòfica del procediment metòdic dels seus propis treballs; amb això, el que està contemplant evidentment són les dificultats que molts dels seus escrits materials causen a la comprensió en tant que ells posen de relleu tant l'anàlisi de textos o de estats de coses concrets com sensacions evidentment subjectives. En principi, l'intent

d'assolir afirmacions de validesa general sobre fets i normes, mitjançant l'articulació de pures experiències individuals, representaria l'essència del seu propi mètode filosòfic. Quan ell, als darrers anys cinquanta, va començar a compilar esbossos i esborranys per a un llibre amb el títol «Dialèctica negativa», per tant, tenia present l'objectiu d'oferir una fonamentació detallada per al seu original mode de procedir; en l'obra acabada finalment, que aparegué el 1966, resulta evident en les tres parts que es refereixen respectivament als plantejaments clàssics de la tradició, fins a quin punt la «concreció» necessària en la filosofia només es pot assolir pel camí d'una dialèctica concebuda «negativament».

Pel que fa a les cinquanta planes de la llarga «Introducció» a aquest escrit, no és fàcil en absolut obtenir una idea clara del seu propòsit o de la seua finalitat; en el curt «Pròleg» se'n diu certament que ha d'exposar el concepte de l'«experiència filosòfica» (10)<sup>2</sup>, però amb això no es cobreix, ni de lluny, la majoria dels temes i reflexions que ací són abordats d'una manera particularment el·líptica. Per tant, si s'ha posat la mira en aquesta determinació de tasques d'Adorno, que apareix una mica intencionadament, aleshores s'imposa més bé la impressió de què ací, abans de l'execució concreta, s'hauria de proporcionar ja un preconcepte del propòsit i del sentit d'una dialèctica «negativa». És una prova d'això no només el fet que el text, als seus camins entrellaçats, compile ja els elements necessaris per a la justificació de la nova manera de procedir, sinó també que ell practique ja, en cert sentit, aquesta manera de procedir en la forma de la seua exposició. En aquest sentit, seria raonable entendre la «Introducció» al mateix temps com fonamentació i presentació de la metodologia filosòfica d'Adorno.

Tots els arguments que addueix Adorno al llarg del seu text sobre la necessitat d'aquesta manera de procedir, tenen el seu fonament en definitiva en una concepció determinada de les tasques actuals de la filosofia. Naturalment, ell està prou allunyat d'empredre aquesta determinació de tasques d'una manera sistemàtica i, fins i tot, d'exposar-la com el fonament de l'explicació posterior; però el fet que reflexions d'aquest tipus estiguen damunt la taula des de la primera frase de la «Introducció»<sup>3</sup> és una prova de què els atribueix una mena de prioritat argumentativa. Adorno combina una raó «sociohistòrica» amb una raó filosòfico-històrica, quan ell arriba a parlar del paper transformador de la filosofia en l'actualitat. La

---

<sup>2</sup> Honneth indica entre parèntesi la pàgina de la versió alemanya de l'obra d'Adorno, concretament *Negative Dialektik* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp. Ací es traduirà el text d'Adorno directament des de l'edició de butxaca de 1975, que s'indicarà de manera abreujada: «edic. alem.» També s'annotarà, per afavorir la consulta del lector, la paginació de la traducció castellana de J. M. Ripalda (*Dialèctica negativa*, Madrid: Taurus, 1975), que s'indicarà amb «trad. cast.». El text citat ací és: «La introducció exposa el concepte d'experiència filosòfica.» (trad. cast., p. 8).

<sup>3</sup> La primera frase de la «Introducció» és: «La filosofia, que una vegada semblà superada, es manté viva, perquè fou desaprofitat el moment de la seua realització.» (ed. alem., Frankfurt: Suhrkamp, 1975, p. 15; a la trad. cast., cf. p. 11).

reflexió històrica, que es troba en una primera versió, com he dit, ja al mateix començament del text (16)<sup>4</sup>, es refereix, amb una al·lusió evident a Marx, al moment desaprofitat d'una «realització» de la filosofia<sup>5</sup>; encara que Adorno deixa obert certament què s'hauria d'entendre exactament amb aquesta «realització», tot el context deixa clar que es refereix a l'ideal descrit per Marx d'una societat lliure de dominació en la que s'hauria de poder transformar la realitat social. D'aquest fracàs, Adorno extrau la conseqüència, encara en aquest context, de que la filosofia, en tant que ha de canviar el seu propi paper, ja no pot erigir la pretensió de contribuir a la racionalització del món; després que no s'ha fet efectiva «la promesa de que seria idèntica amb la realitat o es trobaria a les portes de la seua pròpia producció», ella hauria de, com se sol dir, «criticar-se [...] a ella mateixa sense miraments» (15)<sup>6</sup>.

Certament, la base de la fonamentació esmentada per a aquesta important conclusió es segurament massa estreta. Doncs, per què, a partir del fet històric de què un únic projecte filosòfic, el hegelianisme d'esquerres, haja fracassat amb l'intent d'una realització pràctica de la raó, hauria de seguir-se la necessitat d'una restricció futura de la filosofia en conjunt a la pura autocrítica? Adorno sembla voler imposar a tota la disciplina de la filosofia una conseqüència que, en el millor dels casos, només pot fer vàlida en relació a la tradició singular dels deixebles d'esquerres de Hegel. Probablement, per plenar aquest sensible forat de l'argumentació, Adorno posa en joc ja, en el context del primer argument, de l'argument històric, una segona reflexió, que s'ha de caracteritzar més bé com a filosòfico-històrica; el nucli d'aquesta argumentació es troba ja en la temprana lliçó d'habilitació de 1931 (Adorno 1973), però allò que en aquesta lliçó era plantejat com una perspectiva crítica sobre la filosofia contemporània (a Alemanya), ací es presenta més bé en alguns llocs com una mera rememoració d'una lògica, confiada per tot arréu, del desenvolupament filosòfic. Per això, el sistema de Hegel representa al mateix temps el punt més elevat i el punt d'inflexió de la història de la formació històrica de la teoria, perquè, d'una banda, ha representat de la manera més agosarada i clara la seua pretensió immanent a la penetració conceptual de tota la realitat, però, d'altra banda, ha fracassat d'una manera tan dramàtica que tots els plantejaments han de ser entesos des d'aleshores com escapatòries de la «crisi de l'idealisme». Si són recopilats els nombrosos excursos històrico-filosòfics de la «Introducció», es deriva d'ells en conjunt exactament aquesta imatge d'un moviment que gira en el punt del fracàs de Hegel, per a

---

<sup>4</sup> «La seua autoreflexió [de la filosofia F. H.], tanmateix, no pot aturar-se davant els cims supremes de la història.» (la trad. cast., p. 12, no fa servir la paraula «història» i trasllada: «momentos cumbre de su pasado»).

<sup>5</sup> Vg. nota 2.

<sup>6</sup> Honneth anota «(16)»; trad. cast., p. 11.

córrer més bé, en lloc de cap al coneixement cada vegada més ample de la totalitat, cap a un aflorament [Erschliessung] el més exacte possible de fenòmens concrets; per això, Adorno exposa acuradament en el seu text Bergson (20), Husserl (21) i Sartre (59 i ss.)<sup>7</sup>, els plantejaments filosòfics dels quals li semblen intents fracassats de, com a reacció a l'idealisme de la raó, incloure un accés directe, el més franc possible des de la perspectiva conceptual, a la realitat.

Amb el primer argument, l'argument històric-social, està relacionat aquest esbós fragmentari d'una història de la filosofia, en tant que converteix el fracàs de l'ideal marxista de la revolució en un factor de fracàs de tots els esforços filosòfics que s'hagen de prendre seriosament: l'absència de la revolució no només ha de posar punt final a qualsevol projecte de millora del món, sinó també del desig inherent a tota filosofia fins aleshores de configurar la realitat segons el punt de vista del coneixement de la raó. En el fons, ni tan sols Adorno establiria un buit sistemàtic entre Hegel i Marx, ja que aquest només transformà pràcticament la fixació d'objectius d'aquell per les seues pretensions revolucionàries, però adoptaria la forma de la raó en la realitat; per això el fracàs de la revolució decideix el destí de tots els esforços que desemboquen en el sistema de Hegel d'abastar conceptualment tot el món.

Totes aquestes reflexions disperses, segons les quals en Hegel i Marx s'hauria consumat de manera negativa la representació autèntica, clàssica, de la filosofia, més bé només tenen en la «Introducció» la funció de permetre la conclusió que Adorno volia des d'un principi. Si el projecte filosòfic d'una realització de la raó, tan pràctica com teòrica, ha fracassat, com afirma una idea repetida moltes vegades en el text, en el futur la filosofia s'ha de restringir a una mera autocrítica, perquè ella només pot mantindre's fidel al seu propi concepte. També en el pas esbossat amb això es troba naturalment el tret essencial que caracteritza la comprensió d'Adorno de la filosofia en el seu conjunt; qui no estiga convençut de què tots els esforços filosòfics giren en definitiva al voltant de l'equiparació de concepte i realitat, d'esperit i realitat, no compartirà tampoc que, a causa d'aquest fracàs, s'ha d'extraure la conseqüència d'una restricció a la recerca crítica d'aquella pretensió conceptual. Adorno creu, tanmateix, que, des de l'enfonsament de la filosofia de Hegel, rubricat per Marx, no hi ha cap altre camí obert més que el camí de la autocrítica de les seues premisses anteriors; ni la naturalització postmetafísica de Hegel o Kant (Bernstein 1975; Pihlström 2003), ni la reconstrucció d'un concepte reduït de racionalitat (Schnädelbach 1984; Habermas 1988), sinó

---

<sup>7</sup> Trad. cast., pp. 16-17, 17-18 i 54 ss., respectivament.

únicament el descobriment dels límits que per principi té tot esforç conceptual, és el que es manté únicament com possible després del fracàs del idealisme filosòfic de la raó.

Certament, aquest programa no és tan estret i unidimensional com podria deduir de la categoria d'«autocrítica». No té molt de sentit per a Adorno una simple investigació de les raons epistèmiques dels fracassos principals de tot coneixement de la totalitat que es compose conceptualment; més bé l'autocrítica hauria de proporcionar un punt sistemàtic perquè es duiguera a terme una inversió del procedir de Hegel com una dialèctica «negativa». L'esboç de les idees que s'han plantejat amb això representa el nucli de la «Introducció» de la *Dialèctica negativa*.

## 2. El gir cap a la dialèctica «negativa»

Adorno volia efectuar l'autocrítica de la filosofia, que s'havia tornat necessària, amb la forma d'una dialèctica «negativa». La premissa d'aquesta estratègia és la suposició de què el sistema de Hegel representa no només una culminació o un cim qualsevol, sinó l'autèntica consumació de tots els esforços filosòfics; ja que sense una premissa d'aquest tipus no es fonamentaria en absolut per què l'autocrítica de la filosofia hauria d'adoptar precisament la forma d'una dialèctica que girara de manera negativa – i no, per exemple, la forma d'un alliberament terapèutic de les imatges falses, que es tenen agafats (Wittgenstein) o d'una crítica de tots els enunciats no-verificables (Cercle de Viena). Adorno, que és conscient d'aquestes proximitats (cf., per exemple, Adorno 1973, 327 ss.), aspira a donar un gir autocrític a la dialèctica perquè aquesta constitueix per a ell, en cert sentit, l'essència de tota filosofia, de tots els esforços per copsar la realitat en conjunt com una connexió racional.

El primer pas que manpren Adorno per exposar el programa d'una dialèctica negativa té només caràcter indirecte i consisteix a una caracterització el més exacta possible de les propietats de sistema de tota dialèctica «positiva»; con un fil roig, travessa tota la seua obra aquest intent d'una determinació de la forma enllestida, tancada en ella mateixa, de la filosofia de Hegel (Adorno 1971). En la «Introducció», Adorno només repeteix sobre aquest tema allò que ja havia exposat en altres llocs sobre el caràcter de sistema de l'idealisme absolut: des del moment en el que el mètode dialèctic, és a dir, la demostració de «la insuficiència d'una determinació conceptual» respecte de l'objecte copsat per ella (17)<sup>8</sup>, és

---

<sup>8</sup> No he trobat l'expressió entre cometes. Sembla més bé una paràfrasi d'A. Honneth.

exercit amb l'objectiu de demostrar la constitució racional de tota la realitat, acaba clausurada sota la pressió de «tot allò que és qualitativament distint» (17)<sup>9</sup> i esdevé un sistema tancat. Per tant, Adorno no està convençut de que aquesta tendència a l'arrodoniment i el tancament sistemàtic siga inherent a l'ús de la dialèctica com a tal; més bé només és estimulada o motivada quan ella és emprada, com s'hi diu, amb l'objectiu del «pensament», de l'aprehensió de la realitat, perquè «la seua forma pura» (17) està acompanyada de «l'apariència de identitat» (17)<sup>10</sup>. En la mesura que Adorno distingeix entre una aplicació de la dialèctica problemàtica, freqüentment anomenada «positiva» o «idealista», i una aplicació adequada, és a dir, «negativa» de la dialèctica: positiu és aquell ús que es proposa l'objectiu de la determinació racional de la realitat, mentre que l'ús negatiu està lliure d'aquesta fixació d'objectius «identificant».

Abans de tornar a preguntar què significaria el procediment d'una dialèctica negativa d'aquest estil, hem de fer esment encara de dues reflexions que Adorno planteja en relació a la dialèctica «positiva». Després del que ha estat dit fins ara, hauria de ser clar que el seu concepte d'una dialèctica positiva abasta molt i no es restringeix només al sistema hegelian; sembla més bé, per a ell, que tot ús del mètode dialèctic pot ser considerat positiu si no es basa en la insuficiència de les determinacions conceptuals, sinó que aprofita per a una equiparació cada vegada més apressant de concepte i realitat. Per això, tampoc no pot sorprendre que Adorno no veja cap alternativa a la forma idealista en un gir «materialista» de la dialèctica, perquè en ambdós casos ha estat fet l'intent d'una imposició [Durchdringung] racional del món; per això diu abruptament en un passatge que la «forma no-idealista» de la dialèctica «ha degenerat en dogma, igual que la idealista en bé cultural»<sup>11</sup>

Per tant, el significat particular d'allò que ha estat anomenat una dialèctica «negativa» és una reflexió d'Adorno diferent d'aquella altra que es refereix al caràcter sistemàtic de la dialèctica positiva. En un passatge central de la «Introducció» (pp. 31 i ss.)<sup>12</sup> es troba l'intent d'explicar de manera genealògica la tendència a la formació de sistema, açò és a la imposició dialèctica de la realitat; entre una referència seguida a Nietzsche (31)<sup>13</sup>, Adorno exposa en aquest punt uns suggeriments sobre com ha estat entés aquest ús totalitzant de la dialèctica des de certs impulsos arcàics. Per això, resulta d'interés menys el contingut d'aquesta explicació –en definitiva ja havia estat defensada en la *Dialèctica de la Il·lustració*

---

<sup>9</sup> Trad. cast., p. 13.

<sup>10</sup> Trad. cast., p. 13. La frase completa és: «Tanmateix, ja la pura forma del pensament està intrínsecament acompanyada per l'apariència de la identitat.»

<sup>11</sup> Trad. cast., p. 15, que fa servir les expressions «variante antiidealista» i «objeto de cultura».

<sup>12</sup> Trad. cast., pp. 28 i ss.

<sup>13</sup> Trad. cast., p. 28.

(Horkheimer/Adorno 1969, 188 ss.) la tesi de què la necessitat sistemàtica envers un coneixement complet de la realitat es deu a una atàvica «fúria contra la presa» (33)<sup>14</sup> – que, tal vegada, el fet del seu esment, que abasta amplament diverses pàgines. Probablement estiga justificat veure en això una mostra de la circumstància de què Adorno concebia aquestes explicacions genealògiques com elements immanents del seu propi procediment; una dialèctica «negativa», a diferència de la seua alternativa positiva, tindria que manpendre en tot cas l'intent de traure a la llum les arrels preintel·lectuals, instintives o pràctiques, de tots els fenòmens intel·lectuals.

Aquesta suposició és confirmada quan prestem atenció a les reflexions que Adorno dedica al procediment mateix d'una dialèctica negativa. Fins ara, només es conclouria de l'oposició a la dialèctica positiva que, en aquest punt, la prova de la insuficiència de les determinacions conceptuals no ha de ser valorada com una deficiència que es puga solucionar, sinó com un autèntic resultat; en cert sentit, el pensament no pot anar més enllà de la constatació d'aquesta relació deficient, sinó que ha d'intentar sondejar les seues conseqüències sobre la seua propia posició en el món. Naturalment, aquest punt de partida presuposa l'admissió de l'existència d'una «realitat dada» [Gegebenen], lingüística o intel·lectual, immediata; sense una premissa d'aquest estil, Adorno no podria afirmar en absolut que disposem d'un coneixement de la relació deficient, que no es pot resoldre, entre concepte i objecte, entre pensament i cosa. Certament resulta inútil en el context de la «Introducció» buscar arguments per a aquesta tesi d'ample abast, discutida des de Kant una i altra vegada; més bé Adorno sembla confiar en la intuïció que tindriem que arribar a una posició d'immanència completa de les nostres operacions lingüístiques o intel·lectuals, encara que, de qualsevol manera, no pressuposarem l'existència d'un món independent (cf., sobre això, McDowell 1994). Però no només això, sinó que fins i tot va més enllà de l'afirmació d'una realitat no mediada escampant ací i allà indicacions sobre les seues propietats rudimentàries: aquest món objectiu, per a la captació cognitiva del qual els conceptes es mostren com deficients, com «insuficients», ha de posseir el caràcter d'una suma d'allò qualitativament «singular», «particular» o «heterogeni» (entre altres, 20, 23, 25)<sup>15</sup>.

Naturalment, Adorno és prou prudent per no llançar-se a ulteriors determinacions d'aquesta realitat que es pressuposa; amb tot i això, no queda clar en la seua argumentació si ell entendria la seua descripció com una cosa qualitativament particular en el sentit d'una limitació epistèmica inevitable o d'una caracterització ontològica. En qualsevol cas, aquest

---

<sup>14</sup> Trad. cast., p. 30.

<sup>15</sup> Aproximadament, pp. 16-24 de la trad. cast.

«no-idèntic» (24)<sup>16</sup> o «no-conceptual» (23)<sup>17</sup> que es pressuposa constitueix el primer punt de referència pel que fa a com Adorno explica de manera positiva la noció d'una dialèctica negativa: segons les seues paraules, Adorno planteja la idea de que, només en renunciar a la premissa filosòfica d'una identitat de raconalitat i realitat, el pensament estarà en una relació plenament modificada amb l'«objecte»<sup>18</sup>.

Molt d'allò que Adorno exposa en aquest context, ha estat ja indirectament esmentat o se'n dedueix com una conseqüència immediata. Si el punt de partida d'una dialèctica negativa és la idea de tindre a l'objecte individual per infinitament més complexe i heterogeni que tots els seus conceptes potencials, aleshores amb això es modifica, per a Adorno, la posició del pensament respecte del seu objecte: aquest ja no esdevé intel·ligible quan és subsumit sota un «esquema» (25)<sup>19</sup> particular, quan és ajustat categorialment a un determinat punt de vista, sinó per la possibilitat tant que siga registrat en molts dels seus aspectes i qualitats, com que siga admés precisament l'inevitable «mitjà de la reflexió conceptual» (25)<sup>20</sup>. No és fàcil presentar d'una manera més exacta quin tipus de modificacions en la nostra actitud cognitiva s'acompanyaria d'un canvi d'aquest tipus. No obstant això, si es reuneixen les distintes formulacions d'Adorno en la seua «Introducció», i més encara si es considera com ocasionalment s'inclina de manera potent a girs normatius («fer justícia», 53<sup>21</sup>), fàcilment fa l'efecte que es tracta d'una definició de virtuts intel·lectuals o epistèmiques: no res ha de canviar, per exemple, en la substància del procés de coneixement mateix, ni en el fet que aquest no pugua prescindir del mitjà lingüístic, sinó en l'orientació o l'actitud amb què nosaltres el portem a terme; ens hem entretingut en emprar la nostra atenció cognitiva en l'obtenció perseverant de resultats, en lloc de fer de la manera més perfecta possible la captació exacta de totes aquelles propietats qualitatives que més bé li corresponen a l'objecte. Les expressions marcadament normatives, que Adorno empra per a aquesta virtut epistèmica de la concentració en l'objecte, parlen de «diferenciació» (55)<sup>22</sup>, «no violència» (53)<sup>23</sup>, «precisió» (62)<sup>24</sup> i, es repeteix una i altra vegada al text, «experiència intel·lectual».

La proposta d'entendre la relació modificada amb l'objecte en el sentit de la virtut d'una actitud més potentment receptiva, oberta als detalls, encaixa amb la vehemència amb la que

---

<sup>16</sup> «Canviar aquesta orientació d'allò conceptual, tornar-lo cap a allò no-idèntic, és la frontissa de la dialèctica negativa» (la trad. cast., p. 21, substitueix «no-idèntic»: «volverlo hacia lo diferente en sí mismo»).

<sup>17</sup> Trad. cast., pp. 19-21 (expressió usada diverses vegades a l'epígraf: «Desmitologització del concepte»).

<sup>18</sup> Les cometes no indiquen ací una cita, sinó la índole modificada de l'objecte en una dialèctica negativa.

<sup>19</sup> Trad. cast., p. 22.

<sup>20</sup> Trad. cast., p. 22.

<sup>21</sup> «Lliurar-se a l'objecte és tant com fer justícia als seus moments qualitius.» (en la trad. cast., p.50).

<sup>22</sup> Trad. cast., p. 51.

<sup>23</sup> Aquest fragment no es troba a la trad. cast.

<sup>24</sup> Trad. cast., p. 58.

Adorno critica tot intent de posar el mateix procés de coneixement sobre una base completament distinta, independent del llenguatge. No només ací, en la «Introducció», sino en passatges molt diferents de la seua obra ha mantingut que l'intuicionisme de Bergson ha de ser presentat com l'exemple més destacat d'una superació falsa del model de coneixement clàssic. Bergson, certament, hauria esbossat, amb raó i fortuna, la insuficiència del coneixement conceptual, que romandria sempre dependent d'abstraccions, de la qual cosa trau, tanmateix, la conseqüència, completament equívoca, de posar el coneixement en mans d'una font irracional, de la intuïció; perquè tot coneixement, com prossegueix Adorno amb gran determinació, «necessita la racionalitat menyspreada per ell [Bergson - A. H.], tot just quan ha de concretar-se.» (20)<sup>25</sup> Però si açò és així, si tot rendiment cognitiu roman dependent del mitjà de la racionalitat lingüística, aleshores, la relació transformada amb l'objecte només pot consistir a procurar-li a aquesta, front a la relació del coneixement conceptual, una dimensió major en la capacitat de respondre<sup>26</sup>, en la diferenciació i en la precisió; i d'acord amb això el que Adorno diu sobre el paper d'«allò no idèntic» en una dialèctica negativa acaba en la sensació d'una actitud intel·lectual, en la qual a l'horitzó qualitatiu d'un objecte qualsevol li ha estat atorgada la major atenció.

Doncs bé, Adorno trau conseqüències del gir negatiu de la dialèctica no només per a la relació amb l'objecte, sinó també respecte del subjecte cognoscent; el mode transformat de autorelació, que ha de seguir-se de la comprensió de la insuficiència principal del coneixement conceptual, és el segon tema positiu de les seues explicacions. Certament, les transformacions que Adorno té al davant són molt més amples i complexes que aquelles que ha exposat respecte a l'objecte de coneixement; en la millor accessibilitat a l'autoexperiència individual radicarà el fet que ací la contribució de l'anàlisi es realitzaria de manera molt diferenciada. En primer lloc, del fet que s'haja renunciat a la perspectiva d'una penetració conceptual de la realitat, es dedueix una tendència a la descentració de la subjectivitat: el subjecte que ja no confia en poder apropiat-se conceptualment del món, se sap, pel contrari, codeterminat per aquest i, per això, ha de perdre una part de la sobirania que se li suposava fins ara. Adorno troba per a la transformació estructural de la subjectivitat indicada tota una sèrie de formulacions distintes (38, 49, 52)<sup>27</sup>, totes les quals desemboquen, tanmateix, en la idea de què el subjecte, amb el gir a la dialèctica negativa, perd la seua capacitat per a una donació de sentit [Sinnsetzung] autònoma; en lloc d'això, i ja que sempre ha de pressuposar

---

<sup>25</sup> Trad. cast., p. 17.

<sup>26</sup> «Responsivität» (probl., substantiu que germanitza l'adjectiu anglès «responsive»), capacitat de respondre, «responsivitat».

<sup>27</sup> Aquestes pàgines corresponen, més o menys, a les pp. 35, 46 i 49, encara que només en el cas de la p. 46 ha estat identificada la formulació a la qual es refereix Honneth.

una porció de realitat inconcebible, ha de ser «conscient d'ell mateix com d'una cosa mediada» (49)<sup>28</sup>. Per això, «descentració» [Dezentrierung], una expressió que Adorno no fa servir en la Introducció vol dir ací dues coses: per una banda, que el subjecte ja no pot ser concebut com el centre de la realitat, en el sentit de la seua constitució conceptual; per una altra banda, vol dir que el subjecte, a causa d'aquesta pèrdua, el subjecte ha d'aprendre a entendre's de manera molt més potent per fora d'ací, per fora del món conceptualment immediat.

Al context del segon significat de «descentració» correspon també la idea ja esmentada, per la qual, segons Adorno, un plànol de reflexió genealògica forma part sempre de la realització de la dialèctica negativa. És a dir, en quant el subjecte es para a concebre's a ell mateix de manera més potent des de la perifèria del seu entorn concetualment inexplorat, ha de tindre present l'origen del seu propi pensament «en una cosa anterior a l'esperit» (33)<sup>29</sup>; ja que la font autèntica de totes les nostres reflexions i idees rau, com ha afirmat Adorno una i altra vegada amb la reunió de Nietzsche i Freud (Adorno 2001, 224 ss.)<sup>30</sup>, en el pla preracional dels repertoris pulsionals i les angoixes i desitjos de la primera infantesa. En aquest sentit, la intuïció genealògica de que l'origen de les nostres adquisicions espirituals [o intel·lectuals] està radicat als més profunds nivells amb una dinàmica pulsional de la nostra vida, és un component immanent de la comprensió de la insuficiència que, per principi, tenen totes les operacions conceptuales.

Tanmateix, és el següent pas de l'argumentació aquell que representa el núcli autènticament explosiu que Adorno dedica a la posició canviant del subjecte en el món. Fins ara, les seues consideracions es mouen encara en un terreny conegut: la idea d'un descentrament del subjecte ja havia estat plantejada en un temps considerablement anterior al d'Adorno per la psicoanàlisi i la teoria del llenguatge, i la idea d'un examen genealògic de les nostres adquisicions racionals es remunta a Nietzsche (Honneth, 2000)<sup>31</sup>. Amb la qual cosa, però, Adorno va molt més enllà de les comprensions d'aquests corrents amb la seua afirmació, que sembla paradoxal, de què tot just del descentrament del subjecte ha de deduir-se la seua revalorització com a mitjà [Medium] decisiu de tot coneixement objectiu; com afirma el seu argument, la sensibilitat del subjecte desposseït de poder és la garantia epistèmica d'assolir la percepció de les propietats qualitatives de l'objecte. Adorno sembla pensar evidentment

---

<sup>28</sup> Trad. cast., p. 46.

<sup>29</sup> Trad. cast., p. 30. La frase és: «El sistema, en el qual l'esperit sobirà es considerarà transfigurat, té la seua prehistòria en una cosa anterior a l'esperit: la vida animal de l'espècia». També es podria traduir com «... en una cosa preintel·lectual...».

<sup>30</sup> Adorno: *Minima moralia*.

<sup>31</sup> Axel Honneth: «Dezentrierte Autonomie», en *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M., 2000, pp. 237-254.

aquesta relació, que constitueix el nucli de les seues explicacions sobre la posició canviant del subjecte, de la manera següent (52): tan bon punt el subjecte ha entès que està en la situació de fer una penetració racional de la realitat, obté al mateix temps, mitjançant la pèrdua de la seua sobirania interpretativa {que dóna sentit}, una nova «imparcialitat» [Unbefangenheit] en la confiança en les seues pròpies experiències; doncs ara, llevada la coacció de la unificació del seu saber, pot ocupar-se de manera oberta i diferenciada a tots els impulsos sensibles que li havien estat suscitats per mitjà del món, en definitiva incontrolable, dels objectes i els esdeveniments; aquest increment de diferenciació i sensibilitat duu al fet que el subjecte desenvolupa l'exactitud en el registre de les seues percepcions, la qual cosa és la premissa per a una experiència de l'horitzó qualitatiu, «no idèntic», de tot objecte. Per tant, de la pèrdua de sobirania del subjecte, que acompanya el gir a la dialèctica negativa, se segueix la revalorització de les seues experiències subjectives com un mitjà central de coneixement<sup>32</sup>.

Doncs bé, és clar que Adorno posa en joc aquest argument tot just per justificar el seu propi procediment d'una aplicació sistemàtica de les experiències subjectives. Si efectivament és el cas que les propietats qualitatives, essencials, de la realitat s'han de copsar més clarament quant més potentment siguen enregistrades les seues ressonàncies en la sensibilitat individual, aleshores tot coneixement seriós necessita la inclusió metòdica de la subjectivitat: «En rotunda oposició a l'ideal de ciència habitual, l'objectivitat del coneixement dialèctica no necessita de menys, sinó de més subjecte. Si no, s'atrofia l'experiència filosòfica» (50)<sup>33</sup>. Com correspon a això, el procediment de la dialèctica negativa abasta, junt al pla de la reflexió genealògica, també un nivell d'argumentació en el qual els fenòmens dels quals es tracte son exposats a la llum del seu efecte sobre la sensibilitat subjectiva de la recerca individual; Adorno està convençut que només mitjançant aquesta tematització d'experiències subjectives es presenta l'objecte corresponent en la seua objectivitat fàctica, perquè li pertanyen també aquelles propietats qualitatives que només són accessibles a l'experiència diferenciada, però no al concepte esquematitzador.

Amb aquesta inclusió de les experiències individuals, ingressa evidentment al procés de coneixement la possibilitat d'una arbitrarietat subjectiva, el perill de la qual també està clar per a Adorno. L'ideal de l'objectivitat científica sembla estar vinculat amb bones raons al pressupost de la neutralització de la subjectivitat, perquè només mitjançant mesures d'aquest

---

<sup>32</sup> Honneth sembla glossar aquest text d'Adorno: «[E]n una dialèctica transformada el subjecte, despulat de la seua sobirania, esdevé virtualment en la verdadera forma de la reflexió de l'objectivitat. Quant menys se les done la teoria de definitiva i universal, tant menys s'objectiva front al pensant. [...]» (vers. alem., p. 52; trad. cast., p. 49).

<sup>33</sup> La cita correspon al principi del paràgraf «El privilegi de l'experiència». Trad. cast., p. 48.

tipus pot estar assegurada la verificabilitat general dels enunciats; si se suprimira la barrera front a l'afegití d'impressions i sensacions individuals, el coneixement perdria, segons la concepció tradicional, la seua pretensió de veritat, perquè restaria a mercè d'opinions subjectives. Adorno fa valdre front a aquest ideal de ciència un argument que es deu a una combinació de consideracions epistemològiques i morals (50 s.)<sup>34</sup>. La reflexió epistemològica que té el major pes és la que hem vist adés; afirma que, d'una representació adequada d'un objecte qualsevol formen part necessàriament les impressions i sensacions subjectives que provoca en el subjecte del coneixement. Certament, hem vist també que Adorno només concedeix valor de coneixement a aquestes experiències subjectives si estan suficientment diferenciades i si són precises i lúcides; com correspon a això, només pot adjudicar la capacitat d'un coneixement verídic i ampli a aquells subjectes que disposen d'un facultat sensible [Empfindungssensorium] que corresponga a aquells criteris. Adorno refusa l'objecció de què aquesta limitació social s'acompanya del perill d'un elitisme «no democràtic» (51)<sup>35</sup> amb un argument moral: aquells que posseeixen una capacitat d'experiència diferenciada tenen l'obligació o la tasca de nomenar «en representació de la resta» (51)<sup>36</sup> les propietats de l'objecte, donades només subjectivament. Amb un cert sentit per a les estilitzacions, aquest argument es podria concebre com un al·legat a favor d'una epistemologia advocatòria: «Aquells que tinguen la sort immerescuda de no acomodar-se ja a les normes vigents en la seua estructura espiritual {intel·lectual} [...] han de pronunciar, amb un esforç moral i en cert sentit en representació de la resta, allò que la majoria, per a la qual ells parlen, no és capaç de veure o es prohibeix veure per fer justícia a la realitat. No és criteri de veritat la immediata comunicabilitat a tothom» (51)<sup>37</sup>. Naturalment, aquest argument depén d'una premissa, que ací no pot ser examinada, com és l'afirmació sociològica segons la qual la majoria dels subjectes, a causa de tendències de pèrdua de personalitat, ja no estan en situació de fer una experiència qualitativa i atenta; si es concedeix la premissa indicada amb això, encara que està poc raonada empíricament (Honneth 1989, cap. 3)<sup>38</sup>, aleshores semblaria ple de sentit admetre només a les persones suficientment sensibles un dret a l'articulació en representació de la resta de l'estructures de realitat que només són accessibles a l'experiència diferenciada.

---

<sup>34</sup> Paràgraf cit., trad. cast., p. 49 s.

<sup>35</sup> Més exactament, Adorno parla de què exigir aquesta experiència «com a condició del coneixement seria elitista i no democràtic» (p. 50-51, trad. cast., p. 48).

<sup>36</sup> «stellvertretend», trad. cast., p. 49.

<sup>37</sup> Trad. cast., p. 49. L'aposició que Honneth no cita té un ressó dramàtic: «—una sort que ben freqüentment han d'expiar en la relació amb l'entorn—» (p. 51, trad. cast., p. 49).

<sup>38</sup> Axel Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M., 1989, cap. 3.

Amb aquesta referència al valor epistèmic d'experiències privilegiades és recorregut el cercle d'implicacions, que Adorno veu connectat amb el gir cap a la dialèctica negativa. Tan bon punt s'ha dut a terme la comprensió de la insuficiència de les determinacions conceptuals, amb la representació transformada del objecte i la descentració del subjecte canvia al temps la relació del coneixement en el seu conjunt: el subjecte conscient del seu origen «preespiritual» {preintel·lectual}, natural, prendrà tanta confiança en les seues pròpies experiències de l'entorn que serà capaç de percebre múltiples aspectes de significat dels objectes que fins aleshores, sota el predomini de la dialèctica positiva, havien estat amagades darrere de les unilateralitzacions conceptuals.

### 3. Dialèctica negativa i anàlisi de models

Ara bé, del gir cap a la dialèctica negativa Adorno trau, tanmateix, no només conseqüències per a una nova determinació de la relació de coneixement, sinó també per a la forma d'exposició de tota la filosofia; les consideracions que dedica a aquest conjunt de l'estil de la manera filosòfica d'argumentar representen totes plegades la tercera tesi que es podria trobar en el text de la «Introducció». Son dos temes els que Adorno discuteix en els passatges que són ací rellevants: d'una banda s'ocupa de la qüestió de quin llenguatge hauria d'elegir una autocrítica de la filosofia que tinga la configuració d'una «dialèctica negativa»; per altra, s'ocupa amb la qüestió de en quina forma en que hauria de dur-se a terme una doctrina d'aquesta mena. Per a la solució d'ambdós problemes es troben també en el text de la «Introducció» els corresponents conceptes claus, que permeten mantenir la visió de conjunt: el títol al qual es recorre per al llenguatge d'una «dialèctica negativa» afirma «expressió i rigor» (29)<sup>39</sup>, mentre que la caracterització per a la seua forma d'exposició és «anàlisi de model» (39)<sup>40</sup>.

Ja la connexió d'ambdós conceptes oposats «expressió» i «rigor» deixa clar que Adorno intenta determinar el caràcter del seu llenguatge filosòfic des del mateix principi que també guiava les seues reflexions sobre el coneixement. Així com la ressonància de l'objecte en l'experiència subjectiva ha de formar part de tot coneixement real, així també, segons la seua opinió, en el llenguatge filosòfic no ha de faltar l'element de la subjectivitat; l'objecte obliga,

---

<sup>39</sup> En la p. 29 no es troba la fórmula «Ausdruck und Stringenz», sinó «Durch Ausdruck wird Stringenz dem Ausgedrückten abgezwungen.» (Mitjançant l'expressió allò expressat esdevé allò estricte {o allò rigorós}) (trad. cast., p. 26).

<sup>40</sup> En la p. 39 podem llegir: «negative Dialektik [is] ein Ensemble von Modellanalysen.» (La dialèctica negativa [és] un conjunt d'anàlisi de models); correspon a trad. cast. p. 36.

si és vivenciat «en el contacte més íntim» (29)<sup>41</sup>, el subjecte a una reacció afectiva, que arriba a ser exposada en el pla expressiu del llenguatge, en l'«expressió». És clar que aquest moment d'expressió no deu arribar a predominar en el llenguatge filosòfic, perquè aleshores, segons Adorno, es degradaria en un mer portador de «cosmovisions»; més bé, el seu element expressiu precisa sempre del control mitjançant un esforç d'exactitud teòrica, que respon en el text al concepte del «rigor». Per tant, Adorno està convençut que la filosofia troba el seu llenguatge adequat allà on la sensació subjectiva encara ressona en el concepte elegit, sense minvar la seua capacitat per a la determinació exacta dels estats de coses; i la formulació a la qual recorre per aquest ideal d'estil parla com correspon a una síntesi d'«expressió i rigor». Si Adorno satisfà, en el llenguatge de la seua *Dialèctica negativa*, les pretensions esboçades, és a dir, si la seua terminologia és capaç de fondre efectivament el contingut expressiu amb la determinació de la cosa, és una qüestió que no s'ha de discutir ací; està fora de tot dubte, però, que en el text que segueix sempre s'esforça per descobrir en els conceptes centrals de la tradició filosòfica els continguts expressius que mostren quins afectes emocionals hi han desembocat.

En certa manera, aquesta darrera referència ja diu també alguna cosa sobre la forma d'exposició en què Adorno voldria presentar el desenvolupament de la seua *Dialèctica negativa*. Fins ara sabem per la «Introducció» quins nivells de reflexió haurien de poder incloure una dialèctica transformada d'aquesta mena; i ens hem adonat amb la lectura, naturalment, que ací es no procedeix segons la forma habitual d'una presentació linial d'arguments, sinó segons la forma peculiar d'una el·lipsi, en tant que totes les reflexions exposades semblen estar igualment distants d'un punt mitjà espiritual {intel·lectual}. Però, atés que la «Introducció» només ha de proporcionar precisament una anticipació de la idea d'una «dialèctica negativa», possiblement serien vàlids principis d'exposició completament diferents, com aquells que es prendria com a base la part principal del llibre, la de l'execució del programa. Per tant, ¿com es representa Adorno l'execució d'una autocrítica de la filosofia que tinga la forma d'una «dialèctica negativa»?

La idea per la qual es guiaria Adorno per a la resposta a aquesta qüestió és la de l'«anàlisi de model» o la del «model de pensament» (39)<sup>42</sup>. Ambdós conceptes signifiquen en primer lloc que ha de ser presentat en «models» com s'efectua el procés d'una dialèctica negativa; i «model» vol dir ací més bé que en casos exemplars d'idees filosòficament centrals és presentat com de diferent s'exposarien els fenòmens copsats sota d'elles quan no són fets

---

<sup>41</sup> Trad. cast., p. 26.

<sup>42</sup> Trad. cast., p. 36.

aflorar des de la perspectiva de la mediació conceptual total, sinó amb el fil conductor de la insuficiència conceptual. Certament, al text resta relativament poc clar com hem de representar-nos en particular la realització d'aquests anàlisis de model; són només unes poques indicacions les que han estat donades, que es poden entendre com a explicacions d'un procediment concret (39 s.)<sup>43</sup> Probablement, Adorno segueix aquí, de nou, la màxima de Hegel segons la qual els principis del mètode que hi ha a la base només poden fer-se evidents en la realització mateixa. És cert que si recordem allò que s'ha dit fins ara, es poden reconèixer almenys a grans trets allò que han de produir aquests anàlisis de model com a forma d'execució d'una dialèctica negativa. En tant que autocrítica de la filosofia, mai s'apliquen a un fenomen en ell mateix, sinó que sempre s'apliquen sols a la seua formulació segons la tradició filosòfica; ja que en idees d'aquesta mena s'ha sedimentat la manera com un determinat estat de coses ha estat mediat conceptualment en un pensament sistemàtic, la formulació constitueix un punt de partida exemplar d'una dialèctica que procedesca negativament. Tot seguint les síntesis conceptuals amb les quals l'estat de coses corresponent ha estat determinat en el sistema filosòfic, el procediment crític ha de transcendir les determinacions tradicionals en la direcció de components que estiguen més enllà d'allò conceptual, d'allò no idèntic, en, almenys, dos llocs: en primer lloc, l'anàlisi que s'aplica de manera negativa pot remuntar les mediacions conceptuals d'un fenomen fins al punt en el qual ix a la llum genealògicament el seu arrelament en formacions reactives i en repertoris pulsionals «pre-espirituals» {pre-intel·lectuals}; d'aquesta manera pot resultar clar que les idees filosòfiques no pertanyen a una esfera autàrquica, independent, dels rendiments racionals dels éssers humans, sinó que es deuen a una situació fins ara inextricable dels moviments inicials dels impulsos naturals dels éssers humans. En segon lloc, el procediment crític pot perseguir les mediacions conceptuals d'un fenomen fins el punt en el qual les seues propietats qualitatives comencen a dibuixar-se en les ressonàncies de l'experiència subjectiva; també d'aquesta manera resulta clar en quina mesura les determinacions tradicionals han retallat, a causa de la seua reducció a allò conceptual, els màrgens que no poden ser mediats dels estats de coses.

Ambdós moviments transcendentals, si els prenem en conjunt, constitueixen tal vegada el component bàsic d'allò que Adorno anomena «anàlisi de model»: per exemple, hauria de presentar en un cas particular d'idees centrals de la tradició filosòfica fins a quin punt les determinacions conceptuals no fan justícia a l'estat de coses suposat, perquè posen en tela de

---

<sup>43</sup> Trad. cast., pp. 36 ss.

judici tant el seu origen des d'unes situacions de satisfacció originària de les pulsions, com també les seues qualitats accessibles només subjectivament. Per això, en la seua realització, la «dialèctica negativa» només enfila aquests models de pensament; ella és, com diu Adorno, «un conjunt d'anàlisis de model» (39)<sup>44</sup>. En efecte, pel camí d'una realització d'aquests anàlisis es desenvolupa, al mateix temps, una intenció normativa, el contingut de la qual descriu Adorno en la seua «Introducció» amb el concepte de «reconciliació» [o agermanament, *Versöhnung*]. Tot intentant tematitzar indirectament en los fenòmens allò que ells han perdut «mitjançant la seua preparació com a objecte» (31)<sup>45</sup>, l'exercici de la «dialèctica negativa» «repara en els fragments» (31)<sup>46</sup> la injustícia que fou exercida en elles mitjançant el pensament identificant. En cert sentit, Adorno ha de ser entés en aquest punt d'aquesta manera: la realització d'una autocrítica dialèctica de la filosofia sempre és també la pràctica d'una justícia restitutòria.

## Bibliografia

- Adorno, Th. W. 1971: «Drei Studien zu Hegel», en: *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M., vol. V, 247-380.
- Adorno, Th. W. 1973: «Die Aktualität der Philosophie» [1931], en: *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M., vol. I, 325-344.
- Adorno, Th. W. 2001: *Minima Moralia*, Frankfurt a. M.
- Bernstein, R. J. 1975: *Praxis und Handeln*, Frankfurt a. M.
- Habermas, J. 1988: *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt a. M.
- Honneth, A. 1989<sup>2</sup>: *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M.
- Honneth, A. 2000: «Dezentrierte Autonomie», en: *ibíd.*, *Das Andere der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M., 237-254.
- Horkheimer, M./Adorno, Th. W. 1969: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a. M.
- McDowell, J. 1994: *Mind and World*, Cambridge, Mass.
- Pihlström, S. 2003: *Naturalizing the Transcendental: A Pragmatic View*, New York.
- Schnädelbach, H. (ed.) 1984: *Rationalität. Philosophische Beiträge*, Frankfurt a. M.

---

<sup>44</sup> El text d'A. Honneth diu «31», que és un lapsus. En la trad. cast., p. 36.

<sup>45</sup> Trad. cast., p. 28.

<sup>46</sup> *Ibid.*